

أبو حيّان التوحيدي

الدكتور إحسان عباس

دار بيروت للطباعة والنشر

أبو حيّان التوحيدي

الدكتور احسان عباس

استاذ الادب العربى بالجامعة الامريكية

بيروت



الناشـــرون :

دار جامعة الخرطوم للنشر
جامعة الخرطوم

الطبعة الأولى ١٩٥٦ بيروت
الطبعة الثانية ١٩٨٠ جامعة الخرطوم

الطابعـــون :
مطبعة جامعة الخـــرطوم
دار جـــامعة الخـــرطوم للنشر

مقدمة الطبعة الاولى

من غريب المصادفات انني لم أكد انتهي ، ذات يوم ، من قراءة كتاب الحيوان للجاحظ ، حتى وقع في يدي كتـــاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان – اتفاقاً – فاذا بي أمام جاحظ آخر يبهرني بروعة اسلوبه، وطرافة اتجاهه، وتنوع موضوعاته، فتركت الجاحظ جانباً ، وتعلقت بابي حيان . وبعد الامتاع عكفت عـــلى المقابسات ، وعلى رسالة في الصداقة ، فقرأتهما ، وأَخذت أجمع الملاحظ عن عصر الرجل وحياته وثقافته ، وإذا بي أَسلك هذا الذي جمعته في كتاب هو إلى القصة أقرب منه الى الترجمة .

كان ذلك في فترة الحرب الثانية – وكنت يومئذ بمدينـة صفد من فلسطين – وبعد انتهاء الحرب بقليـل ، سافرت الى

مصر للدراسة ، فتزودت من المصادر بما لم اكن اعرف ، واطلعت على مناهج كانت قبل الدراسة الجامعية مجهولة لديّ ، فتغيرت نظرتي الى القصة التي نسجتها ، وعندئذ عمدت الى ما فيها من حقائق فاستخرجتها ، وأضفت اليها ما جدّ من معلومات ، وكتبت شيئاً شبيهاً بالرسالة الجامعية في منهجه وتبويبه .

ولم ألبث أن غادرت القاهرة إلى الخرطوم فعدت — مرة — الى تلك الرسالة التي كتبتها ، وإذا بالرضى الذي كنت أمنحها اياه قد تزعزع ، ورأيتني أقبل على كتابتها من جديد ، فلا انا أخطّ قصة ، ولا انا اكتب رسالة جامعية ، وإنما أمزج بين الاتجاهين ، فأكفّ من غرب الخيال وألتزم الحقيقة ، وأستخف بهذه المحاكمات حول الروايات والاخبار ، وأوجز في اشياء أطلت فيها ، وأطيل في امور كنت اوجزتها ، وأجدني استشف من نفسية التوحيدي ، ومن طبيعة موقفه في الحياة ، أموراً كانت تخفى عليّ ، وبعد أن صحّ لي من هذا الكتاب الوجه الذي ارتضيته ، دفعته الى المطبعة ، قبل أن تتغير اليه نظرتي ، فأعمل فيه يد التغيير والتحوير .

تلك فترة طويلة ، نقلتني بين فلسطين والقاهرة والخرطوم ، وقلبت هذه المعلومات على ثلاثة أوجه ، فمحت أشياء واثبتت أشياء ، ولكنها لم تستطع ان تمحو صداقتي للتوحيدي ، ولا أن تزهدني فيه ، وأشهد لقد زادتني الايام إكباراً لفنه ، ولا اريد ان أنتحل موقف المحسن المتصدق ، فأقول : انها زادتني

عطفاً على وضعه الاجتماعي ، ولكني أقول : إنها عجزت عن أن تكحل عيني بالمثالية التي قد تحقر أبا حيان أو تلحظه بازدراء .

ولم آسف، وانا انتهج هذا النهج، لأني خنقت النهج القصصي في هذا الكتاب ، ولا أسيت على اني قلّلت فيه من تعالم الجامعيين وحذلقتهم المنهجية . فقد وجدت بديل ذلك كله في رسم خط لنمو الشخصية والثقافة والنفسية ، وفي نقل الصراع بين التوحيدي ومجتمعه، وفي تصوير القبضة الحديدية التي نسميها « النشأة الاولى » ، وفي الحديث عن المهواة المترامية ، بين الواقع والمبادىء المثالية .

وكفاني هذا المنهج أمر الدخول في لجاج الخصومة بين الآراء كأن أسأل : هل كان التوحيدي زنديقاً ؟ هل كان وضّاعاً للحديث والادب؟ هل كان مفكراً أصيلاً؟ هل كان... هل كان... فان البناء الذي اخترته لهذه الدراسة كفيل بالاجابة على هذه الاسئلة في غير جلبة أو ضوضاء .

وأعفاني هذا المنهج نفسه من الوقوع في خطأ آخر تتصل جريرته الاولى بياقوت الحموي، حين قال في أبي حيان « وكان متفنناً في جميع العلوم من النحو واللغة والشعر والادب والفقه والكلام على رأي المعتزلة » ، فذهب الدارسون المحدثون يتحدثون عن علاقة التوحيدي بكل علم من هذه العلوم ، على حدة ، وعندما أرادوا ان يضعوه بين النحويين او اللغويين او الفقهاء او المحدثين لم يجدوه هنالك ، لان التوحيدي لم يكن

واحداً من هؤلاء – لقد كان واسع الاطلاع حقاً يعرف الفقه والحديث والتصوف والتاريخ والنحو على خير ما يعرفه من يتصلون بهذه العلوم ، ولكنه قبل كل شيء آخر ، كان اديباً فناناً ، والاديب الفنـــان يشارك في أشياء كثيرة ، ليتميز بشخصيته وطبيعته وطريقته ، فقصارى جهدنا أن نصوّر مدى تميزه في موقفه الفني، لا مدى مشاركته في الرواية، لاننا نستطيع ان نلخص تلك المشاركة في جملة او جملتـين ، فنقول : « كان محيطاً باطراف العلوم الاسلامية وعلوم الاوائل، ولسع الرواية في كل علم » .

وربما كانت هناك ناحية واحدة الى جانب الميزة الفنية تستحق البحث حين ندرس ابا حيان، وتلك هي مهارته في الخط ومعرفته بانواعه وانواع الاقلام، وإنما أغفلت النظر في هذه المسألة لبعدها عن بيئتنا في العصر الحاضر، ولانعدام الشواهد اللازمة من خط التوحيدي نفسه، ومن انواع الاقلام والخطوط، وما الى ذلك. بل إن هذه الشواهد لو وجدت، لكان غير هذا الكتاب المختصر مجالاً لدراستها .

وأخيراً ادعو بما دعا به أبو حيان ، وهو أبلغ من كتب في فن المناجاة :

« اللهم ... وأرنا الحق في معرضه البهيّ المونق حتى ننتحله مرقنين ، وبيّن لنا البـــاطل في منظره الزري حتى نولي عنه

معرضين، وفي الجملة والتفصيل كن لنا ناصراً، ومعيناً حاضراً، والينا ناظراً، وهيئنا للحذر من خطرات الحيرة، ونظرات الحسرة ... يا ذا الجلال والاكرام، ويا مصرف الايام بين النقض والابرام » .

بيروت – حزيران (يونيو) ١٩٥٦ **احسان عباس**

١

في وجه الناس والزمان

« إن أغسطس التافه صنع عصراً ، أما طيباريوس العظيم فمضى دون ان يترك اثراً ؛ كذلك هي حظوظ الفنانين ، والفنون والاشكال الفنية ، والعقائد والمذاهب والنظريات والمكتشفات . ففي دوامة التغير ينحني عنصر أمام القدر ، ويصبح عنصر آخر قَدَراً بذاته ، ويختفي واحدٌ مع التيار ، بينما الثاني يَصْنعه. تلك حقيقة لا يفسرها التساؤل بلِمَ و كيف ، ولكنها ضرورة مكنونة في كل شيء » .

ما تصوّرت ابا حيان التوحيدي إلا ذكرت - في شيء من الحيرة - هذا الذي يقوله اشبنجلر، ففي تاريخ النثر العربي، حلقة لم يصنعها ابو حيان ، وإنما توفر على صياغتها الصاحب بن عباد وابن العميد وابو الفضل الميكاليّ ، واشباه هؤلاء ، الذين يمكن أن نصفهم بالتفاهة - دون تحرج - إن كان اغسطس

نفسه في نظر اشبنجلر انساناً تافهاً . وظلت هذه الحلقة تنتقل من يد الى يد – من يد القاضي الفاضل والعماد الاصفهاني ، الى يد القاضي العمري ، الى ورثاء الصنعة اللفظية الحاوية في العصر الحديث – سلسلة طويلة جداً فيها ما في السلسلة من رنين ، ولكن رنينها قاصر عن الايحاء ، ضائع الاصداء . وقد حاول ابو حيان ان يقطع هذه السلسلة فأعجزته الحيلة ، حاول ان يقف في وجه التيار ، ليتحول به الى جهة ما ، او ليصنعه – كما يقول اشبنجلر – ولكن التيار كان اقوى منه واعنف .

أحقاً ان هذه حقيقة لا يفسرها التساؤل بلمَ وكيف ؟ أنقف عند حتمية اشبنجلر ، وقفةً بكماء ، فلا نقرع بابها بشدة؟ إننا لو سمحنا لانفسنا ان تقبل هذة الحتمية ، لما استطعنا ان نكفها عن التساؤل : لِمَ لم يستطع ابو حيان ان يحوّل التيار او يقف في وجهه – على الاقل – وكيف ترك النثر العربي ينتقل من حدوده الكبرى وانسانيته الشاخصة التي يمثلها ابن المقفع والجاحظ ، ليصبح نثراً رسمياً ، يتخلى عن الفكر المنظم فيلتقي بنثر الدواوين ، او ليصبح تعبيراً عن العواطف الخالصة فيلتقي بالشعر ؟ أليس في روح العصر ما يفسر هذه الظاهرة ؟ أليس في شخصية أبي حيان ما يزيدها وضوحاً ؟

إنّ في دراسة ابي حيان تصويراً لمأساة الفرد الذي يقف وقفة شاهرة في وجه التيار ، دون أن يغرق ، ودون أن

يُحِسّ به التيار المتدفق. فهو كالشجرة المتفردة لا ينحني للسيل، ولكنه لا يستطيع صدّه . وليست مأساته الحقيقية في فقره وخموله ، وإنما هي في وقفته وحده يصارع بروح متمردة ، وهو يبدو للناظر ضعيفاً خائراً ، يفزع الى الاستغاثة ، ويتلذذ بالشكوى ، كأنه لم يعرف معنى القوة في نفسيته . ولذلك نستطيع ان نقول : إنه يمثل وعياً اجتماعياً غير ناضج ، وعياً غير مبنيّ على فلسفة متكاملة في الحياة ، فهو هدف لكل بادرة طارئة ، وعرضة للمتناقضات ، تصيبه سهامها ، فيتلقاها من كل جانب ، ويحاول ان يشق لنفسه من بينها طريقاً ، واضح المعالم والسمات . ولذلك أخفق ، بل كانت حياته تاريخاً لخيبة متجددة متمددة، لانها حياة رجلٍ مغمور عاش صاخباً متذمراً حاقداً ناقماً، والناس من حوله لا يعبأون به، وهو يقف وحده ولا يخلق له فكرة واضحة ، ولا يسعى ليجمع حول فكرته أنصاراً . وبهذه الصورة يتمثل لنا كيف يقع الفرد في المأساة لانه لا يفهم معنى الصراع الجماعي .

فحين ظهر ابو حيان كانت القومية الفارسية قد أخذت تتشكل بقوة ، وكانت اللغة الفارسية من مظاهر تلك اليقظة القومية .

ولم تكن سياسة مرداويج الذي أراد ان يمحو كلّ ما هو عربي إلا صلة طبيعية للخرّميّة من قبلها ، ولاندحار المظاهر والعناصر العربية من بعد . واخذ المشهورون من اهل الفكر

والادب يؤلفون باللغة الفارسية والعربية معاً. وفي هذه الظروف كان ابو حيان يدين بافضليـــة العرب . فإذا سأله الوزير ابن سعدان « أتفضل العرب عـلى العجم » استشهد اولاً بابن المقفع – وهو فارسي الاصل – في تفضيل العرب ، ثم قـال : « إن كان ما قال هذا الرجل المقدم بعقله كافياً فالزيادة عليـه فضل مستغنى[1] » ؛ وإذا ذكر اللغات قال : « وقد سمعنا لغات كثيرة – وان لم نستوعبها – من جميـع الامم كلغة اصحابنـا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاب واندلس والزنج ، فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية ، أعني الفُرَجَ التي في كلماتها ، والفضاء الذي نجده بين حروفها ، والمسافة التي بين مخارجها[2]...» وهو لا يجهل الفارسية فحسب ، بل يستعفي ان يفهم معنى « البخت » ، لانها كلمة دخيلة عـــلى العربية ، فيؤنبه صديقه مسكويه على هذا بقوله : كأنك حَظَرْتَ على نفسك ان تفهم حقيقـة ، إلا ان تكون في لفظ عربي ، فإن عدمتَ لغة العرب ، رغبت عن العلوم[3]» ؟ ويسأل أستاذه أبا سليمان المنطقي وغايته أن يطابق الجواب ما في نفسه : هـــل بلاغة أحسن من بلاغة العرب ؟ فيجيبه بجواب كالذي تقدّم له،

---

١ الامتاع ١ : ٧٣ .

٢ المصدر نفسه ١ : ٧٧ .

٣ الهوامل والشوامل : ١٠٤

وكأنَّ المجيب في الحالين هو أبو حيان نفسه[1].

وحوالى منتصف القرن الرابع كان المذهب الشيعي يكسب انتصارات واسعة في شرق الدولة الاسلامية وغربها . أما في الغرب فان العبيديين كانوا قد اخذوا يتجهون نحو مصر ، ويقتربون من مزاحمة الدولة العباسية على حدودها الدانية ، واما في الشرق فقد استطاع البويهيون ان ينزعوا من يد الخليفة كلَّ سلطة عملية ، وكانت بلاد الشام في كثير من جهاتها مظهراً واضحاً لانتصار التشيع ، وكان الانتصار السياسي ، مسبوقاً ومشفوعاً بانتصار الفكر الشيعي وامتداد الدعوات السرية المنظمة . وليس يشككنا في تصور هذا المدّ قول ابن النديم : « ومنذ نحو عشرين سنة تناقص أمر المذهب وقلَّ الدعاة فيه ، حتى إني لا ارى من الكتب المصنفة فيه شيئاً ، بعد أن كان في ايام معز الدولة في اوله ظاهراً شائعاً ذائعاً والدعاة منبثون في كل صقع وناحية . هذا ما أعلمه في هذه البلاد [العراق] وقد يجوز أن يكون الامر على حاله بنواحي الجبل وخراسان[2] » . ولعلّ ابن النديم إنما يتحدث عن فترة محدودة

---

١ المقابسات : ٢٩٣ — ٢٩٤ قال ابو سليمان : « ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من اهلها ، أعني من افاضلهم وبلغائهم ، فعلى ما ظهر لنا وخيل الينا لم نجد لغة كالعربية ، وذلك لانها اوسع مناهج ، والطف مخارج ، واعلى مدارج ، وحروفها اتم ، واسماؤها اعظم ... الخ » ...

٢ الفهرست : ١٧٩ .

في بقعة محدودة ، فأما مؤرخو أهل السنّة فانهم يتحدثون عن هذه الظواهر في ذعر شديد[1]. ومثل هذا التيار القوي الذي انهزمت امامه الدولة ، لا يصده فرد ، ولكن ابا حيان كان يحاول بين الحين والحين إبداء شيءٍ من المقاومة ، وكانت بعض الاحداث الفردية تدفعه الى شيء من الثورة ، ولا شك في أن هناك حادثةً معينة هي التي اوحت اليه ان يؤلف رسالة على لسان أبي بكر وعمر ، موجهةً الى عليّ ، حين اظهر تمنّعه من بيعة ابي بكر . وكان ابو حيان ساذجاً من الناحية التاريخية ، لانه لم يفطن الى ان اسلوبه دالٌ عليه ، وفي بعض الروايات ان التوحيدي أقرّ بوضع هذه الرسالة ، للسبب الذي أشرت اليه . قال الماليني أحد تلامذة ابي حيان : « قرأت الرسالة – يعني المنسوبة الى أبي بكر وعمر مع ابي عبيدة إلى عليّ رضي الله عنه – على ابي حيان فقال : هذه الرسالة عملتها رداً على الرافضة وسببه انهم كانوا يحضرون مجلس بعض الوزراء ، يغلون في حال عليّ فعملت هذه الرسالة[2] » .

ومما يصوّر لنا موقف ابي حيان من التشيع حادثة رواها عن نفسه قال : « سمعت الناشيء ، سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة ، وقد قيل له : ما تقول فيما روته الناصبة من قول علي صلوات الله عليه اذ قال على منبر الكوفة : خير هذه الامة بعد نبيها

---

١ انظر مثلاً تاريخ الذهبي مجلد ١٦ : حوادث ٣٦٤ .
٢ ميزان الاعتدال ٣ : ٣٥٥ .

أبو بكر ، فقال : الخبر صحيح . فاشرأب الناس اليه ، فتريثتُ متعجباً فقيل : زِدْ في البيان ، قال : نعم أشار الى هذه الامة الفاسقة المرتدة ، وكان ابو بكر خيرها ... فاستحسن أصحابه وهشوا له » . وختم ابو حيان روايته هذه بلعن من يسبّ الصحابة[1] .

ولم تكن ثورة ابي حيان في هـــذه الناحية إلا استجابة للعصبية المذهبية – في بعض اللحظات – . اما من النـــاحية الفكرية فإنه كان واسع الصدر ، كثير التسامح ، وله أصدقاء من شتى الملل والنحل ، وفيهم جماعة من كبار مفكري الشيعة ، حتى لقد حسبه بعض المحدثين واحداً من إخوان الصفا[2] .

وثمة مظهر ثالث حاول ابو حيان ان يواجهه بالانكار وان يسخر منه ويقلل من شأنه ، وذلك هو سيادة العـامة وخاصة في مدينة بغداد – حيث قضى التوحيدي اكثر ايامه – . فقـد ادّى اضطراب المسؤولية الادارية في تلك المدينـة ، وضيق الحياة الاقتصادية فيها بكثرة الضرائب ، الى ثورة الطبقات الفقيرة ثورات متكررة ، حتى كانت السيادة فيه ببغداد لفريق من الناس يسمون «العيّارين» ، وهم عصائب من الفتيان كانوا يطلبون من حياتهم ما يطلبه أبو حيان نفسه – أعني الرغيف – ولكن اباحيان

---

١ البصائر مجلد : ٤ الورقة : ١٨

٢ هو الدكتور زكي مبارك في كتابه « النثر الفني » .

كان قد ابتعد عنهم بثقافته وارستقراطيته الفكرية، فلم يستطع ان يفهم الدوافع الحقيقية لخروجهم على الوضع القائم حينئذ. وزاد من غضبه عليهم، انه كان ضحية لثورتهم عام ٣٦٣ وهي أشد انفجاراتهم عنفاً، ففيها سوّد العيـــارون انفسهم، واخذوا يحرقون وينهبون، وسارت جماعات النهابة الى محلة بين السورين، حيث كان يسكن ابو حيان، فنهبوا منـازلها، ودخلوا منزل التوحيدي نفسه، واخذوا كلّ ما فيه من ذهب وثياب واثاث، وما كان جمعه أيام الصبا، وماتت جاريته من الخوف[1].

ولا نود ان نتساءل: هل كان ابو حيـــان صاحب ذهب واثاث، وانما الذي يعنينا هو هذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة، التي كانت تنطلق فيها طبقات الفقراء، وتقتسم شؤون البلد، ويتزعم العيّارون فيها أمور الناس، وقد عدّ ابو حيان جماعة من زعمائهم مثل أسود الزبد وأبي الذباب وأبي النوابح وابن كبرويه، وحدثنـــا ان بعضهم كوّن عصبيات مذهبية: ففضلٌ ومرعوش كانا من العامة ولكن الناس تعصبوا لهما حتى صار جميع من ببغـــداد إما مرعوشياً وإما فضلياً[2]. وأفلت الزمام من أيدي الطبقات المثقفة، ووجدت تلك الطبقات انها تبتعد رويداً رويداً عن دائرة الحياة العامة، وتعيش في صوامع فكرية خاصة، وقلّ تأثيرها في تشكيل الحياة، وقنعت بالنظر

---

١ الامتاع ٣ : ١٥١ – ١٦٢ .

٢ الامتاع ٣ : ١٨٨

من بعيد الى ما يجري على مسرح السياسة وميدان المجتمع .

ولا يخفي ابو حيان كرهه للعامة وتنقصه لها فهو يكره أولئك العيارين على ما لهم من مبادىء الفتوة فيقول فيهم : « وهذا الرهط ليس لأحد فيهم أسوة، ولا هم لأحد قدوة، لغلبة الباطل عليهم ، وبعد الحق عنهم ، ولأن الدين لا يلتاط بهم ، والفتوة التي يدعونها بالاسم لا يحلون بها في الحقيقة . وكيف تصحُّ الفتوة إذا خالفها الدين ، وكيف يستقرُّ الدين إذا فارقته الفتوة؟[1] » وعندما أغراه الوزير ابن سعدان بان يحترف القصص للعامة ردَّ عليه بقوله : « إن التصدّي للعامة خلوقة ، وطلب الرفعة بينهم ضعة ، والتشبه بهم نقيصة[2]» . وذهب الى ان انقطاعه للعامة يفوّت عليه مجالسة اهل الحكمة. وما هذا الموقف الا لبعد ابي حيان في عالم الفلسفة المثالية. غير انه حين تمكنت صلته بالوزير أصبح يعطف على العامة ويقدّر مصالحهم ، وكان الدافع الحقيقي في هذا التغيير ، رغبته في ان يغرس محبة الوزير في قلوبهم .

وعلى وجه الجملة لا نرى ابا حيان شاذاً عن كثير من مثقفي عصره في هذه النظرة ، فقد كان كثير منهم يطلق لفظ «الحمقى» على القائمين بعمارة الدنيا[3]. وكان أستاذه المنطقي يقول:

---

١ رسالة في الصداقة : ٢١ .
٢ الامتاع ١ : ٢٢٥ .
٣ الهوامل : ٢٥١ – ٢٥٣ .

«ان الهمج والرعاع لا عقول لهم او لهم اشياء شبيهة بالعقول ، ويضيف الى ذلك قوله : إنهم نافعون لان بهم عمارة الدنيا ، وإن بعض الحكماء قال : لا تسبوا الغوغاء فإنهم يخرجون الغريق ، ويطفئون الحريق ، ويؤمنون الطريق ، ويشهدون السوق[1]. وربما كان ابو حيان في بعض المواقف من اظهر المثقفين روحاً انسانية . ضرب أحدُ اصدقائه عبداً له ، وحضر صديق ثالث فحاول أن يمنعه، فلم يمتنع ، فكتب ابو حيان يلوم الضارب ، ويذكره « بحق الصديق في عبودية الطاعة ، وأخُوّة العبد في حق الايمان ... هذا الى ما في التسلط على المماليك من الدناءة[2] » .

وكانت المقاييس القديمة في النظرة الى الحياة والثقافة قد أخذت تهتز وتتزحزح عن مواقعها الاولى ، ومن الخطأ ان ننظر الى القرن الرابع نظرة من الخارج لنعرف الروح السارية فيه حينئذٍ ، فان خصب الادب فيه وتعلقنا بصورة هذا الخصب ، يحجب عنا حقائق هامة . وباقترابنا من القرن الرابع ، نستطيع ان نبصر كيف ان ذلك العصر كان يتعرض لمثل ما يتعرض له عصرنا من مظاهر الصراع ، وكيف ان موجة قوية من « المودرنزم » كانت قد اخذت تطغى عليه ، فأصبح المقياس

---

١ الامتاع ١ : ٢٠٥

٢ رسالة في الصداقة : ١٦٠

الاجتماعي للفرد فيه ، هو مدى صلته بالظرف وخفة الروح ، ومدى تميزه في لعب الشطرنج والنرد ، واستخراج الاموال وتدبيرها ، حتى لا يغضي عن دانق ، ولا يتغافل عن قيراط[1]. ونشأ فيه فريق كالذي في عصرنا ، يتقاتل حول اللغة ، ويرى ان اقصى ما يحتاجه المرء من اللغة هو الافهام، وان اللحن ليس عيباً ، ما دامت الغاية متحققة ، وانه خليق بالمرء ان ينصرف الى العلوم النافعة كالحساب مثلاً[2]. هذا أحد الرؤساء يقال له : إن البلاغة تحتاج حيطة وكداً واحتفالاً فيقول : « الأمر في هذا الشأن أسهل من ذلك واهون ، لان الاحتفال والتيقظ لا يلزمان إلا في نص الدين وآداب الشريعة ... فأما البلاغة في الكتابة والتوقي فيها من الزلة ، واخذ الاهبة في الافهام والاستفهام ، فمن الكُلَف الموضوعة ، والاثقال المحطوطة ، واللائمة تلصق بطريقها اكثر ، والعيب يلزم من يغلو فيها للشدة[3]. وهذا ابو حنيفة الصوفي يقول : إن الله يأمرنا بالطاعة والايمان ، ولم يأمرنا بالنحو[4].

وكانت هذه الموجة في طرفيها مبغضة الى ابي حيان ، فهو ثائر على هذه الروح السارية في عصره ، ويجب ان يكون

---

١ الامتاع ١ : ١٨ .

٢ المصدر السابق ١ : ٩٦ وما بعدها .

٣ البصائر : المجلد الثالث ، الورقة ٧ وما بعدها .

٤ البصائر ١ : ١٨١ ط . اللجنة .

المقياس الحقيقي للشخصية هو الدين والخلق ، لا خفة الروح ولعب الشطرنج، وينكر التهاون في امر اللغة إنكاراً شديداً ، ويتعصب للغته تعصباً قوياً ، ويحمل على الذين يريدون النزول بالفصحى الى مستوى العامية ، ويعيب الفقهاءَ لفشوِّ اللحن فيما يكتبونه ، استهتاراً منهم بلغة نبيهم[1]. وينعى على العلماء قلة تحرّيهم وتسرُّعَهم في الانتاج[2]. اما هو فإنه يحصل الشيء سماعاً وقراءة ومسألة ومراجعة. ويسخر ممن يرون إمكان الافهام مع اللحن : لقد قال رجل بالريّ – كان نبيلاً في نفسه – لرجل آخر : « اقعدْ حتى تتغدى بنا[3] » – يريد حتى تتغدى معنا – فخرج قوله مخرج الضحك .

ويبدو لنا من هذا أن أبا حيان يقف من بعض النزعات الجديدة في عصره وقفة المحافظ المتشدد ، بل أي شيء هي الطريقة الادبية التي حاول بها ان يؤثر في اتجاه النثر العربي ؟ ألم تكن عودةً الى الماضي باحياء اسلوب الجاحظ وبعث طريقته الانشائية ؟ لقد بسط الاسلوب الجاحظي ظله على ابي حيان ، حتى اصبح اسلوبه حكاية دقيقة له ، لولا فوارق ضرورية في الشخصية والبيئة ، وتعصّب التوحيدي للجاحظ حتى عرفه الناس به ، وكان مسكويه يقول له كلما استشهد بالجاحظ :

---

١ البصائر ١ : ١٥ .

٢ البصائر ٣ : ٩ وما بعدها .

٣ الامتاع ١ : ٩٦ وما بعدها .

يقول « صديقك » أبو عثمان[1] . وتوهم لشدة العصبية ان كل من كُتِبَ له التفوق في النثر في عصره، فإنما حاول ان يسلك طريق صاحبه ، واعجب بكل نثر قريب من نثره ، ولم يكن هذا التصور صحيحاً كله ، لان بعض كتاب القرن الرابع كان يرى الطريقة الجاحظية مقصرة معيبة . وقد قال البديع في المقامة الجاحظية يصف الجاحظ « بعيد الاشارات ، قليل الاستعارات ، قريب العبارات ، منقاد لعريان الكلام يستعمله، نفور من معتاصه يهمله » ، فعابه بمحسنات في الكتابة أصبح اهل القرن الرابع يعدونها من السيئات .

غير ان ابـ ـين كان متشبثاً بمظاهر القدم ، وحسبك انه كان ذا ثقافة فلسفية ويعتقد احياناً بامتياز النحْوِ على المنطق ، وانه كان يتصوف ويميل الى طريقة الفقهاء ، وأنّه كان عقلي الاتجاه ويندد بالمتكلمين في عصره ، ويفضل عليهم اهل الحديث واصحاب الأثر ، وليس ينبىء هذا كله عن تناقض في النظرة الى الامور ، بمقدار ما ينبىء عن النواة المحافظة في نفسيته – تلك النواة التي كانت اسعد حالاً لو بلغت مرحلة الاطمئنان الديني البسيط ، ووقفت عنده ، ولكن الظمأ الى المعرفة كان يفتح لها مجالات جديدة ، والتيارات المتضاربة تزيدها تعقيداً – كان هنالك الصوفية والفقهاء، والفلاسفة والمتكلمون، والنحويون

---

[1] الهوامل والشوامل ٤٣ .

والمناطقة ، ومع كل فريق حجة ، ولكل فريق وجهة نظر ، واقوى انواع الصراع يتمثل بين الفقه والتصوف ، والفلسفة والكلام . فأي جهة يتجه ومع اي فريق يميل ؟

أما التصوف في اساسه فانه حاجة اجتماعية تريد ان تنطلق بالانسان عن واقعه . واما الفقه فهو ملاءمة بين الانسان وواقعه ، ومن هنا نشأ خلاف لا يرجى فيه التوسط . وفي دوامة القرن الرابع ، اصبح الصوفية كأرجال الجراد ، مظهرهم بائس ومعدهم جائعة ، وإذا وقعوا على شيء تركوه خراباً . يجتمعون معاً في دويرات ، ويذهبون زرافات ، تارة يقرأون ، وتارة يصلون ، وتارة يهذون ، والجوع يعمل عمله ، والكدية مَشْرَعٌ عريض ، والصدور تضيق ، والوسواس غالب ، والشهوة الى الطعام مقلقة . سئل صوفي ما تشتهي فقال : مائدة روحاء ، عليها جفنة رحّاء ، فيها ثريدة صفراء ، وقدرٌ حمراء في بيضاء . وقال احمد بن الجصاص الصوفي . دخلت على احمد بن روح الاهوازي فقال: ما تقول في صحفة أرز مطبوخ ، فيها نهر من سمن ، على حافاتها كثبان من السكر المنخول؟ فدمعت عيني ، فقال : مالك؟ قلت ابكي شوقاً اليه ، جعلنا الله واياك من الواردين عليه ... حتى اصبح الصوفية مضرب المثل في كثرة نهمهم الى المآكل والمشارب . ولِمَ نُبْعد وصاحبنا ابو حيان يرى مضيرة على مائدة الصاحب فيمعن فيها ، كما حكى عن نفسه[1] .

---

[1] ياقوت ١٥ : ٧

إذن فالزهد الذي اختـــاره المتصوفة لم يكن الا شركاً يستدرون به عطف النـاس ، والزيّ الذي ميزوا به انفسهم لم يكن الا احبولة للعامة . إنهم كما قـال المقدسي : لم يكونوا يخلون من أربع صفات : التقي والعصبية والذل والكدية . وبعض الناس كان يرى أنهم إنما يهذون ، وان بناءَ أمرهم على اللعب واللهو والمجون . فمسلكهم حجةٌ عليهم في ابطال الزهد ، وبابطاله يتخاذل التصوف جملة . وكان اشدّ المنكرين عليهم هذا المسلك هم الفقهاء ، لان الفقه حدود مرسومة ، بالشريعة ، ليس فيه حمل على النفس ، ولا اختيار متطرف لترك المباحات . ومن يقرأ « نشوار المحاضرة » للتنوخيّ يحسّ بما تنطوي عليه سطوره من حنق على المتصوفة . وهذا ابو حـامد المروروذي الفقيه الشافعي ، وشيخ ابي حيـــان يقول : « إن الزهد لا يصحُ في الدنيا لان الانسان خلق منها ، وتمّ بها ، وسكن فيها ، فلا سبيل الى انسلاخه منها على ما يرى جفاة الصوفية» . وكان يقول: ان الزهد إنما اريد به القيام بالامر والنهي . وكان ابو بكر الفارسي صاحب « كتاب الاصول » بخراسان، يشرب في آنية من الذهب والفضة ، فاذا قيل له في ذلك استشهد بقوله تعالى : « قُلْ مَنْ حرّم زِينَةَ الله » . وابو سعيد البسطامي ، سئل عـن قول الرسول : « اللهم أحيني مسكيناً وأمِتْني مسكيناً » فاندفع يقول : من قال إن رسول الله (ص) كان مسكيناً فهو كافر ، ثم قال للسائل : والله لولا أنني أعلم جهلك

وغرارتك ، لأمرتُ بك حتى تسحب على وجهك ، وتضرب بالسياط . ولكنك تلقّفتَ هذا من هؤلاء الحمقى المكدين المحتالين الملحدين (يعني الصوفية) الذين وصموا النبي بهذا النعت وما يجري مجراه[1] » .

ولم يستطع أبو حيان ابداً أن يرحب صدراً بالمتكلمين وعلم الكلام ، وسرُّ ذلك راجع الى علاقته اولاً بأهل الحديث ، وميله الى البساطة التي تبلغ بصاحبها منزلةً من الاطمئنان ، ثم الى علاقته بعد ذلك بالفلسفة . وقد عادى ابو حيان الكلام ذهاباً مع رأي اساتذته المتفلسفين الذين بيَّنوا له ان الجدل الكلامي ليس إلا شغباً وسفسطة ، وان السداد إنما يلحق بالفلسفة والقائمين عليها . وشيء آخر لا بد ان نتنبه له ، وهو : ان ابا حيان ينتسب الى مدرسة أبي سليمان المنطقيِّ التي انشأها يحيى بن عديّ ، وهي مدرسة الفلسفة الالهية التي كانت ترى الفصل بين الفلسفة والدين ، ولا ترضى الجمع بينهما وتعتقد أن لكلٍّ مجاله الخاص في النفس الانسانية . فالدين مبنيٌّ على التسليم ، والفلسفة مبنية على النظر ، ولذلك كانت ثورة ابي حيان منصبة على من يقول بالجمع بينهما جمع توفيق كإخوان الصفاء مثلاً . ولما كان المتكلمون يمزجون المنطق الجدلي المفلسف بالأصول الدينية، اصبحوا ابغض الناس الى التوحيدي.

---

١ البصائر : المجلد الاول ، الورقة ١٢٦ – ١٢٩ .

ففضل عليهم أهـل الحديث ، وبلغ من بغضه لهم ان قال : « وأرجو ألا اخرج من الدنيا ، حتى ارى بنيانهم متضعضعاً ، وساكنه متجعجعاً[1] » . وما دام الدين مبنياً على الخشوع ، فان المتكلمين من أبعد الناس عنه ، لأنهم يتكلمون بعقولهم في المسائل ، ويوردون الحجج ، ثم لا ترى عندهم خشوعاً ولا رقة ولا تقوى ولا دمعة . « جذّ الله عروقهم ، واستأصل شأفتهم ، وأراح البلاد والعباد منهم ، فقد عظمت البلوى بهم ، وعظمت آفتهم على صغار الناس وكبارهم ، ودبّ داؤهم وعسر دواؤهم[2] . »

وكراهية ابي حيـان للمتكلمين تظهر في دور مبكر من حياته – اي حين كان يطلب الحديث والفقه – ثم لم يزدهـا إقباله على الفلسفة إلا شدّة . وفي كتاب البصائر – وهو يمثـل الفترة الاولى من ثقافته – حملة شديدة على المتكلمين سواء منهم من شاهده في العراقين وفارس والجبال[3] .

سمع الاسكافي وابا عيسى الوراق يقولان: يجوز ان يكون الانسان قائماً قاعداً ، او متحركاً ساكناً ، فعلّق عـلى ذلك بقوله : وهـذا من شنيع القول وفاحش الاعتقـاد ، وما أدري ما أقول في هذه الطائفة التي تبعت آراء مغثوثة ، واقوالاً فاسدة ، وخواطر لم تختمر ، وفروعاً لم تؤسّس لهـا أصول ،

---

١ الامتاع ١ : ١٤٢ .
٢ المصدر السابق نفسه .
٣ البصائر : مجلد ٢ ورقة ٦ – ٧ .

واصولاً لم تنزع الى محصول. لا جرم اتسع الخرق على الواقع، واشتبه الامر على المستبصر ، وخاست نصائح العلماء ، وعاد الامر الى الهزل المقوّي على الباطل المزين بحق، وذهب التقى، وسقط الورع ، وهجر التورّع والتحرج[1]» .

ويقول في موضع آخر من كتابه: «وما زال هذا الدين بهيّ المنظر ، مهذب المخبر ، عذب المورد ، محمود المصدر ، حتى تكلم هؤلاء القوم ، فأثاروا الشبه ، وأقاموا الحجج وطرحوا في القلوب السليمة النار، وحملوا الالسنة على الانكار، وقى الله المسلمين منهم ، إنه نعم الكافي والمعين[2]» .

وبهذا يحاول ابو حيان ان يثبت ان المتكلمين هم اعداء الدين – على التحقيق – لا انصاره ، على عكس الفلاسفة الذين يظن العامة في تدينهم سوءاً . ولذلك اورد كثيراً من الشبه والمغالطات ، وكلاماً يحمل مظاهر الشك والالحاد على ألسنة المتكلمين[3]. ثم يجعل الفلاسفة هم الذين يتولون تفنيد هذه الآراء ، فإذا رمى المتكلمين بفساد الديانة وسوء الطوية ، فهمّه تمجيد

---

١ البصائر مجلد ٢ ورقة ٦٤ – ٦٥ .

٢ المصدر نفسه ، الورقة : ٣٦ .

٣ ورد هذا في مواطن كثيرة من البصائر ٣ : ١٢٠ ، ٤ : ١٨ ، ٣٥ وفي الامتاع ٣ : ٨٩ – ١٩٨ ، والمقابسات : ١٩٤ . ولعل هذه الاقوال هي التي هجنت أبا حيان عند اهل السنة ، وجعلتهم يتهمونه بالالحاد ، فان له لذة خاصة بترديدها .

الفلسفة التي صفا فيها التوحيد من الشوائب ، أليس موضوع رسالة الانبياء هو خلوص النفس في العاجلة وخلاصها في الآجلة[1] ؟ وهذا هو مبدأ الفلسفة ومبدأ التصوف – وبهذا ينفرد ابو حيان عن اساتذته الفلاسفة في هذه النظرة – ألَمْ يقل شيخه الحضرميّ الصوفي: « النقب كثيرة والعروس واحدة[2]» – مشيراً الى اتحاد الغاية واختلاف الاساليب في البحث عن الحقيقة . ويمثل كتاب المقابسات أيضاً صورة للحملة على المتكلمين ، من زاوية فلسفية ، لا من وجهة نظر المحدّثين . ومن اجل هذا الموقف الذي لم يتردد فيه أبو حيان مرة واحدة ، نستطيع ان نفهم مبلغ الخطأ الذي وقع فيه السنيور نللينو حين وصفه بانه متكلم[3]، اعتماداً على ما قاله ياقوت والسبكي فيه ، والخطأ ناجم عن رأي القائلين بانه سمي التوحيديّ لانه كان من اهل التوحيد – ولعلّ هذه التسمية إنما جاءته من تسخير كلّ علم لبلوغ التوحيد كما في قوله: « وانا اعوذ بالله من صناعةٍ لا تحقّق التوحيد، ولا تدل على الواحد ، ولا تدعو الى عبادته[4]» .

ولعلّ فيما مرّ من تصوير لموقف ابي حيان في كثير من نواحي الحياة الاجتماعية والفكرية ما يقرب لنا الطابع العام

---

١ المقابسات : ٢٠٠ .
٢ المقابسات : ٢٠٠ .
٣ تاريخ علم الفلك : حاشية ص : ٥٥ .
٤ الامتاع ٣ : ١٣٥ .

في شخصيته . ولكن هذا الطابع لن يتضح الا اذا فهمنا الموقع الزمني لحياة ابي حيان فهماً دقيقاً . فمن هذه الحقيقة ندرك ان ظهوره حوالى منتصف القرن كان يعني مواجهة فترة دقيقة في تاريخ الحياة الثقافية - فقد وجد الدنيا عند منتصف القرن ، حين أخذ يداعبه سحر الشهرة ، مليئة بالافذاذ من الشعراء والعلماء الذين مهدوا لأنفسهم ومهّد الزمن لهم امكنة رفيعة ، ومدّ في الانحاء لهم صيتاً بعيداً . فلما شاء ان يظهر ، اضطره وضعه إلى ان يتعلق بهم ، ويقرن اسمه باسمائهم ، وهذا نوع من الشهرة اشبه بالخمول . وبعد سنوات - اي حين اصبح ابو حيان بعد الجهاد المرير محدثاً لوزير من الوزراء - كانت دولة الشهرة القائمة على العلم والاصالة الفنية قد اخذت تدول ، فقد مات المتنبي والسيرافي والفارابي والمروروذي وامثال هؤلاء الذين قاد المتنبي الحملة امامهم لتحطيم الرفعة القائمة على النسب ، ونشأت ناشئة تتعلق باسباب المداراة للحاكم المتسلط ، وترى في إحراز الرفعة السياسية طريقاً الى تأثيل المكانة الادبية. وكما ضاع في المرحلة الاولى، ضاع في الثانية ، وزاد من ضياعه اتجاهه الى الفلسفة، وهي يومئذ لا تكفل لصاحبها شهرة بل ربما زادته انكماشاً وخمولاً. وضاعف من ضياعه نفسية متعاظمة تأنف المجاملة في حين انها تتنزل للاستعطاء، وما استطاع وهو في هذا الموقف ان يخلق لنفسه نهجاً جديداً في اي طريق كان يحسن السير؟ ماذا كان موقفه لو تقدم به الزمن او تأخر قليلًا ؟ ماذا لو فهم

حقيقة الثورة على العصر والناس بدلاً من أن يقاوم عصره بروح تلتبس بالمحافظة ؟ أسئلة لا نستطيع ان نحدد الاجابة عليها ، ولكن حسبنا ان نذكر ان معاصره ابن حجاج ، سلك طريق السخف ليتميز ويشتهر ويذيع اسمه ، فذكره الدارسون ونسوا ابا حيان .

وبظهوره عند منتصف القرن – في مدينة بغداد نفسها – كان يواجه ايضاً فترة دقيقة في الحياة الاقتصادية ، وشيئاً يشبه الركود في تطور الحياة العلمية ، وفي انجذاب الناس وراء سحر الثقـــافة . وبيان ذلك ان البويهيين حين جاءوا الى العراق (٣٣٤ ﻫ) زادوا في اضطرابه وعسره الاقتصادي ، لاشتطاط معز الدولة في وضع الضرائب ، وتحصيل الاموال ، حتى ساءت حال الناس وأصبحوا « بين هارب جالٍ ، الى مظلوم صابر ، الى مستريح لتسليم ضيعته الى المقطع ليأمن شره وبوائقه[١] » . واقطع هذا الامير اقطاعات واسعة للوزراء فأثرى كثير منهم في وقت الغلاء ، واستغنى المقطعون عن الفلاح الصغير بالوكلاء والعبيد ، ووقع الجور على التُنّاء[٢]. امـا الضرائب التي كانت توضع على اصحاب الاقطاعات مقسطة ، فانهـا لم تكن تدفع على التحقيق ، واذا دفعت لم تسلم من الخيـانة ، وكانت تلك الاقطاعات إما بيد الجنـــد والقواد وإما بيد المتصرفين ؛ اما

---

١ مسكويه : تجارب الامم ٦ : ٩٧ .
٢ التناء من تنأ بالمكان اي اقام فيه ، واللفظة تطلق على أثرياء الفلاحين .

الجند فكان همهم جمع المال ، حتى اذا أثرى احدهم خرج على الدولة ، واما المتصرفون فكانوا أليق من الجند في خلق الحيل المعينة على الربح ، واذا طالت مدة احدهم في ناحية ، استبدّ بها وتصرّف كيف شاء[1]. ولم تكن حال بغداد في زمن بختيار ابن معز الدولة خيراً من حالها ايام ابيه ، بل زادت سوءاً لانصراف بختيار الى الصيد واللهو والمساخر والمغنين ، فأصبح البلد مسرحاً للثورات، وفي كل حين تهبّ الطبقات الفقيرة لتعلن عن سخطها ، ولعل ثورة سنة ٣٦٢ أبرز مثل على تحين تلك الطبقات للفرصة السانحة التي تنفس بها عن خناقها، فإن الروم كانوا يهاجمون حدود الدولة ، وما كادت الانباء تصل الى بغداد حتى انفجر البركان الداخلي المتحفز ، وهبّ الناس الى السلاح ، لا ليشهروه في وجه الروم وانما ليحصلوا به على الرزق ، بينما كان بختيار يطارد حمر الوحش على مقربة من الكوفة .

ولما قدم عضد الدولة العراق (٣٦٦ هـ) تحت ستار من الاسباب المصطنعة ، لم تتحسن الناحية الاقتصادية بشيء ، وإن انفصلت الناحية العلمية عنها في الركود ، واصابها شيء من الانتعاش ، لان عضد الدولة في سبيل استمالة البغداديين اليه أمر بعمارة ما خرب منها ، وادرّ الاموال على العلماء والغرباء والضعفاء ، وأجرى جرايات على أهل كل علم ، وأعطى قروضاً

---

[1] عن مسكويه ٦ : ٩٦ – ١٠٠ بتصرف قليل

لمن كان يعجز عن العمارة ، ورمم الجسور وكري ما تعطل من الانهار ، وافرد في داره مجلساً للفلاسفة والحكماء[1]. ولكنه من جهة ثانية احدث رسوماً لم تكن موجودة، وقرر ضرائب على اسواق الدواب ، وأعطى امتيازات الثلج والقز لجماعة من الخاصة المحتكرين[2]. وكان عضد الدولة مخوفاً مرهوباً ، فلم تظهر النقمة على سياسته الاقتصادية ، القائمة على الاحتكار ، الأ ايام خلفه ، حينئذٍ انفجر سخط العامة ، واستحكم الجوع في بعض السنين، وغلت الاسعار غلاءً فاحشاً[3]. وقد وزر ابن سعدان في هذه الفترة فكان العامة يجتمعون حول زورقه كلما ركب في النهر ، ذاهباً الى دار الوزارة ، ويصيحون : نريد الخبز ، وتذهب الشائعات تسري في البلد ان الوزير قال لهم : بعدُ لم تأكلوا النخالة .

ومن ثمَّ نستطيع ان نفهم احساس الكتاب بالتغير حين يتحدثون عن بغداد في هذه الفترة ، حتى ان المقدسي الذي كتب « أحسن التقاسيم » (عام ٣٧٥) يقول في العراق عامة لا في بغداد وحدها : « غير انه بيت الفتن والغلاء ، وهو في كل يوم الى الوراء ، ومن الجور والضرائب في جهد وبلاء[4] »

---

١ تجارب الامم ٦ : ٤٠٨

٢ ذيل تجارب الامم : ٧١

٣ انظر حوادث ٣٧٢ في ابن الاثير .

٤ احسن التقاسيم : ١١٣

وفي غمرة ذلك الركود العلمي أشار ابو الطيب اللغوي (المتوفى ٣٥١) الى حال بغداد فقال : « وأما بغداد فمدينة ملك وليس بمدينة علم ، وما فيها من العلم فمنقول اليها ، ومجلوب للخلفاء وأتباعهم ورعيتهم ، ونيتهم بعد ذلك في العلم ضعيفة، لان العلم جد ، وهم قوم الهزل أغلب عليهم ، واللعب أملك لهم ، فإن تعاطى بعضهم شيئاً او شدا منه ، فإنما همه المساماة به وبغيته المباهاة فيه[1] » . وقد أقر ابو حيان نفسه بظرف البغداديين وهو شيء شهد به المقدسي ايضاً ثم قال: والحكمة على ألسنتهم أظهر منها على أفعالهم، ومطالبتهم بالواجب لهم اكثر من بذلهم الواجب عليهم[2]. غير انه اعتذر عنهم بان هذا خلق فاش في جميع الناس ثم عقب بقوله : فكأنه في اصحابنا أفشى ، ومن جهتهم أعدى » . ويتحدث التنوخي عن بغداد (حوالى ٣٦٠) فيراها قد تغيرت في ناحيتها العمرانية كثيراً عما كانت عليه ايام المقتدر ، وحين عاد اليها بعد غيبة طويلة وجد مجالس العلم محيلة ممن كانت به عامرة ، وبمذاكرته آهلة ناضرة[3]. وهذا التغير مرتبط اولاً بما شاهدناه من اضطراب شديد في الناحية الاقتصادية . إذن فبغداد في هذه الفترة – الى قبل مجيء عضد الدولة – قلب ضعيف النبض ، اقرب إلى الركود ، أما القوة

١ مراتب النحويين : ١٠١ .

٢ المقابسات : ٣٠٧ .

٣ نشوار المحاضرة : ٧ .

الحقيقية الجاذبة للأدباء والعلماء فهي في الجناحين، في شرق الدولة وفي حلب عاصمة الحمدانيين ، وهذا يفسّر عدم توقف المتنبي في بغداد حين فارق مصر الى ما وراء دجلة . وفي عام ٣٥٠ كان ابو حيان نفسه يتجول في المشرق ، وقس على ذلك تلك الهجرة التي كانت تتدفق سعياً وراء العيش من قلب الدولة الى الطرفين.

وكانت بغداد في الظروف الاقتصادية تشهد نشوءَ طبقة من مُحْدَثي النعمة ، وتنتحل فلسفة مادية من نوع جديد ، فالكرم وهو أَساس التشجيع الادبي حينئذٍ ، أَصبح منقوضاً بفلسفة مستحدثة ، وسمي البخل احتياطاً او إصلاحاً ، واخذ الناس يوصون به بعضهم بعضاً[1]. وكان العلم يقوم — في بعض جوانبه — على تشجيع الموسرين ، ولكن كثرة المصادرات والضرائب ، أَفنت كثيراً من اليسار ، وقضت عليه ، بعد ان كان الرجل من اهل العلم تصله الاعطيات دون استثارة للتبرع . قال التنوخي : « ولقد كان في الدرب الذي انزله هذا ، وهو درب مهرويه ، خلق من أُمراء وكتّاب وتنّاء وتجار ، حسبت ما كانوا يملكون ، فكان اربعة آلاف الف دينار ، وما في هذا الدرب اليوم من يحتوي ملكه على اربعة آلاف درهم ، غير ابي العريان ، أَخي عمران بن شاهين[2] » . فقد ذهبت طبقة

---

١ نشوار المحاضرة : ٢ : ٤٢ :

٢ المصدر نفسه : ٤ : ٤٢ .

الموسرين القدامى ، وذهب معها السخاء الذي كان يحسن لهم الانفاق على طلبة العلم والعلماء . وكل هذا يشير الى أساس مادي واقعي لشعور الناس بالتغير ، ولا شك انه مضخم في بعض الاحيان ، وفيه تعميم لاحكام مستمدة من تجارب جزئية ، غير أنه مسؤول بدوره عن نمو الشعور بحدوث تغير عميق في التدين والاخلاق ، مسؤول عن تكبير الماضي وتلوينه بالوان جميلة . والى هـذا الماضي كان يحن المتدينون والفقراء والمتصوفة والمخفقون في الحاضر ، وهو شعور قوي طاغٍ عند أبي حيان نفسه .

وحين كان المفكرون يقتربون من الواقع في النظرة الى عصرهم ، لم تكن النظرة التشاؤمية تفارقهم ، بل كانوا يرون أَن عصرهم ليس بدعاً في العصور ، وان العصور السابقة لم تكن أَحسن منه ، بل ان الدنيا على حالها من السوء ، لا تفسح للخير إلا مجالاً ضيقاً . من ذلك قول البديع في رسالة بعث بها الى ابن فارس: « والشيخ الامام يقول فسد الزمان أفلا يقول: متى كان صالحاً ؟ أَفي الدولة العباسية فقد رأينا آخرها وسمعنا اولها، ام المدة المروانية وفي اخبارها لا تكسع الشول بأَغبارها[1]؟» ..

---

[1] كشف البيان : ٤١٤ وقوله لا تكسع الشول بأغبارها صدر بيت من الشعر المنسوب للحارث بن حلزة . وكسع الشول بأغبارها معناه ضرب أخلافها بالماء البارد ، ليترادّ اللبن في ظهرها، فيكون أشدّ لها اذا ضيق عليها الجدب في العام القابل .

ويتدرج البديع مبيناً أن الزمان على حاله من الفساد منذ بدء الخليقة، وأنه لا يوصف الشيء بالفساد الا اذا كان صالحاً من قبل.

وهذه الفوضى الاقتصادية العامة هي التي جعلت الفقر أساساً مشتركاً عند الجمهور الاعظم من الرعية. فالعيارون والمستورون والعبيد والعمال وصغار الموظفين والمتصوفة وجماعات المكدين، وطلبة العلم، واصحاب القناعة من الفقهاء، والمنتمون الى الزهادة من العلماء، والمخفقون من الشعراء، وأشباه هؤلاء في كل ناحية، هم حملة هذا الوزر الثقيل من اضطراب الحيـــاة المادية، وهم يفلسفون هذا الفقر على وجهين: وجه يرى في الخمول وعدم الحياء في الاستجداء مسلكاً لا غبار عليه في الحيـــاة، ويعتز بالافاقية والشحذ، والى هذا ينتمي المكدون والمتصوفة، وأرباب الحيل في تحصيل الرزق، وحول هذا الاتجاه قام أدب الكدية الذي تمثله المقامة وأشعار ابي دلف وما شابهها. ووجه آخر يعمد الى التسامي، ويربط بين الفقر والمثالية، ويرى ان المواهب والرزق ضرتان، التقاؤهما عسير، وأن الانسان ليس إنساناً بمقدار الطمأنينة المادية، بل بالقناعة والرضى بما يقيم الأود، وهذا هو فريق الفلاسفة وكبار المتصوّفة.

والحقيقة التي لا مراء فيهـــا، أن هؤلاء العلماء والمكدين والمتصوفة، إنما يمثلون فقدان العلاقة بين العمل والدخل، فهم أقرب الى البطالة، لانهم يعتمدون على إعالة المجتمع لهم، أو على تبني أحد الأمراء والسراة لمشكلاتهم المادية، إلا المتعففين

منهم فانهم كانوا يقنعون بالكسب البسيط عن طريق الوراقة ـ كان يحيى بن عدي ، شيخ المدرسة البغـــدادية في الفلسفة ، ورّاقاً ينسخ في اليوم والليلة مائة ورقة ، وقد لقيه ابن النديم ذات مرة في الوراقين ولامه على كثرة نسخه ، كأنه يتهمـه بقلة الضبط . وكان ابو سعيـد السيرافي لا يخرج الى مجلسه كل يوم حتى ينسخ عشر ورقات بعشرة دراهم تكون بقدر مئونته[1] . ويقول آدم متز : إن العالم إذا لم يكن فقيهاً صاحب منصب ، ولم يجد ما يعيش منه ، اشتغل بنسخ الكتب . وكان ابو حيان ـ لهذا ـ ورّاقاً ، وقد شهد لنفسه بانه كان ضابطاً ، صحيح الخط جيد النسخ ، إلا ان الحظ لم يواته في حرفته ، بينا كان جهلة النساخين يكسبون مالاً كثيراً . وهو يسمي الوراقة «حرفة الشؤم» ، ويتذمر من الحظوظ التي لم تسعفه على الخلاص منها. ويبدو ان الوراقة هي التي قدمته الى عالم الادب والعلم ، وعن طريقها استكثر من الثقافة ، وجالس العلماء ، واستمع إلى الاملاء ، وأكثر من التدوين. فلم يكن ناسخاً فقط ، وانما كان ، الى جانب ذلك ، واعياً بكل ما ينسخ ، دارساً له . وهذا هو الذي حوّل نفسيته عن الوراقة ، فان عروجه في سلّم الثقافة ، جعله أكثر طموحاً إلى الظهور ، وإلى مورد ثابت من الرزق

---

١ ياقوت ٨ : ١٤٦ ، وبغية الوعاة : ٣٢٢ وهذه الاجرة لم تكن تعطى إلا لمن يتهافت الناس على خطه ، وكثيراً ما كان الوراق ينسخ عشر اوراق بدرهم. انظر بحثاً عن الوراقة لحبيب زيات ، بمجلة المشرق ص: ٣١٦ (١٩٤٧).

أوسع مما تجود به حرفته، لانها حرفة مضطربة ودخلها متفاوت، وهي لا تضعه بين المتقدمين من أبناء عصره بل تدرجه في طبقة ينظر اليها كثير من الناس باحتقار. ويحدثنا انه حين كان عند الصاحب بالريّ، مرّ عليه الصاحب وهو في كسر من الدار ينسخ، فقام له، فما كان من الصاحب إلا ان انتهره قائلاً: «اقعد فالوراقون أخسّ من أن يقوموا لنا». ومرة أخرى لقي زيد بن رفاعة في الوراقين فاستثاره للحديث في إحدى المشكلات، فما هش له ولا اكترث به. قال: وما رآني اهلاً للجواب.

ويتضح لنا أن أبا حيان لم يكن شاذاً في فقره حينئذٍ، بل كان واحداً من الآلاف التي تعاني الضرّ والبؤس، ولكنه كان منفرداً بشعوره بهذا الفقر وتبرمه به، ومحاولته التخلص منه، وكثرة الشكوى لكل من يستمع اليه، خاضعاً في ذلك لشعوره بانه يستحق أكثر مما منحته الايام. وابو حيان كان يعلم حق العلم أن من حوله لم يكونوا في حال خيرٍ من حاله — كان يعرف أن استاذه المنطقي يعجز عن شراء طعامه ودفع أجرة داره، وان جاره وصديقه ابن يعيش الرقي اليهودي ظاهر الخصاصة لاصق بالدقعاء[1]، أما أبو بكر القومسي الذي كان بحراً عجاجاً وسراجاً وهاجاً، فكان من الضر والفاقة ومقاساة

---

[1] الامتاع ١ : ١٠٥

الشدة والاضاقة بمنزلة شديـــدة ، وكان يقول عن نفسه إنه لوذهب الى دجلة ليغتسل في مائها ، لجف قبل أن يصل اليه . وكثيراً ما كان أبو حيان يتعزّى به ويعزيه قائلًا : والله ما اعرف لك شريكاً فيما انت عليه وتتقلب فيه وتقاسيه سواي[1]
وكان ابن المستنير – وهو ابن بنت قطرب النحوي – يتتلمذ على السيرافي، وهو ذو فقر مدقع، وضر ظاهر، وحالة سيئة وامر مختل، ومعيشة ضيقة، وكثرة عيال[2] – كما شهد ابو حيان نفسه – والمعافى بن زكريا النهرواني كان على سعة اطلاعه بائساً ضيق الحال . قال ابو حيان : رأيته في جـــامع الرصافة وقد نام مستدبر الشمس في يوم شاتٍ، وبه من أثر الفقر والبؤس والضر أمر عظيم ، مع غزارة علمه ، واتساع ادبـه ، وفضله المشهور ، ومعرفته بصنوف العلوم ، ولا سيما علم الاثر والاخبـار وسير العرب وايامها، فقلت له: مهلًا أيها الشيخ وصبراً، فإنك بعين الله ومرأى منه ومسمع ، وما جمع الله لاحـــد شرف العلم وعز المال[3]. وهذه التعزية نفسها التي كان الناس يقولونها لابي حيان كلما سمعوا شكواه ، غير أنهـا لم تكن تغنيه كثيراً عن واقعه المرير ، كذلك كان استاذه المنطقي يحدثه دائماً ، ولقد قال له شيخ من الفلاسفة وقد سمعه يشكو : « يا هذا أنت قليل الملك

---

١ ياقوت : معجم الادباء ١٥ : ١٠ – ١٣ .

٢ ياقوت ٨ : ١٧٧ .

٣ ياقوت ١٩ : ١٥٢ .

كثير الرزق[1] » – يعني انه قد يكون فقيراً ولكنه رزق مواهب أخرى تعوضه عما فقده .

وكان من ثمرة هذا الوضع الاجتماعي ، ان اختلت المقاييس الخلقية المتصلة بالكرامة والتعفف والحياء ، لان أكثر هـــذا الفقر كان محتوماً لا خيرة فيه، واحتلَّ الايمان بالحظوظ موقعاً عميقاً في نفوس الناس ، وانصرف بعضهم الى الكيميـــاء لعلها تخلق لهم الغنى . على أنا يجب الأَّ نبـالغ في مدى الاسفـاف الفكري الذي أنتجه الفقر ، فإن المفكرين من رجال القرن الرابع كانوا لا يزالون ينكرون الكيميـــاء ، ويرونها جهداً ضائعاً، وينـ [illegible] النجوم وما يتصل بها من طوالع وطلّسمات. وفي هذا الموقف دليل على أَن الفقر لم يستعبد كل القوى الحية في رجال ذلك العصر ، فقد ظلّت الطاقة النفسية حيَّةً قوية ، تبصر الحقائق من خلال الاغشية المصطنعة التي تغلفهـا . ومن مميزات ابي حيان، انه كان على كثرة اجتراره لآلامه الذاتية، غير غافلٍ عما ينطوي عليه الظـاهر السطحي لمجتمعه : ظل يرى – دون تردد – أن الناس يتواصون بالزهد قولاً لا عمـــلًا ، وظلَّ يحسُّ أَن الناس يحبّون من قلَّ رزؤه ، ويبالغون في الاحتفاء به ، كلما ازداد ذلك الزاهد تمنعاً ، وإن مات اتخذوا قبره مصلّى، وقالوا : كان كثير الصوم قليل الرزء، وهم في

---

[1] الهوامل : ١١٥

حفاوتهم إنما كانوا يهيئون له الطعام الشهي، ويغرمون الغرم الثقيل في سبيل ذلك، ويحملونه اليه في الجُوَن على الرؤوس، ويضعونه بين يديه[1]. وعلى كثرة ما ترددفي كتبه من قلة الخير، وتغيّر الزمان، وانعدام الفضل وفساد النفوس، فإنه كان يخلو الى نفسه، وتهدأ ثورته، فيرى الدنيا على سجيتها المعروفة وعاداتها المألوفة، ويحسُّ أن هذا الداء قديم، والوجع فيه أليم[2]. وظلَّ يرى أنَّ العلم وسيلة لطلب الدنيا، مهما يحاول أصحابه ان يتساموا به إلى عالم المثاليات، وان الناس الذين يقطعون المسافات في سبيله، لا يفترقون كثيراً عن طلاب الحاجات، في عصر كان كالبحر المائج بالمتنقلين والمتسكعين. وما أصدق أبا حيان، وهو يقول مصوراً هذا القلق الذي كان يدفع الى الانتجاع والهجرة في سبيل الرزق: «وانت ترى البرَّ والبحر مُتْرَعَيْن بمنتجعي المال، وابناء السؤال، وخدم الآمال عند الرجال[3]». ولا تكاد تجد في القرن الرابع إنساناً يعيش بين المثاليين بواقعية لا تعرف المغالطة، مثل أبي حيان. وهذا الوعيُ هو سرٌّ من اسرار شقائه، فهو يفهم حدود زمانه وناسه فهماً دقيقاً، ويراد منه أن يموّه هذا الفهم بالوهم، ويتمنى هو لو استطاع أن يقتل هذا اللجاج الذهني

---

١ الهوامل : ١١٤

٢ الامتاع ٢ : ١٩٥

٣ الهوامل : ٣٠١

بالتسليم .

وفي سنة ٣٥٤ هـ حين كان أبو حيان قد عاد من الحج بعد طواف نقله في بلاد المشرق ، عاد من تلك البلاد نفسها رجل كبير النفس ، فلقي منيته على يد شرذمة من الاعراب ، وبمقتله قتل رمز كبير في تاريخنا الادبي ، رمز للرجـل القلق المتعاظم الذى يريد ان تبلغه عبقريته أقصى الدرجات في الحياة السياسية. ولم يتّعظ أحد بموته ، حتى ولا ابو حيان الذي ظلّ يدفعه قلقه من مكان الى آخر ، دون أن تكون له ما للمتنبي من قوة نفسية — لم يتعظ احدٌ بمصيره ، وظلت الحياة تجري كما كانت قبل مقتله — لان المعاصرة حجاب كثيف ، وظلّ المؤمنون بعبقريتهم يرون أنها كافية لتملكهم زمام الحياة ، وحين ننظر الى الوراء خلال العصور ، نجد المتنبي — ولكن في شكل آخر — يعود ليملأ النصف الثـــاني من القرن الرابع صراخاً وعويلاً — باسم التوحيدي — بعد ما امتلأ النصف الاول من القرن هديراً وزئيراً . فلنتوجه نحو هذا الرجل ، لنشهده في نمو نفسه وفكره ، على الايام .

٢

المريد الظامىء

ليس لابي حيان وجود واضح قبل عام ٣٥٠ هـ ، ففي هذه السنة نلقاه متجولاً في المشرق، لايقرّ في بلد حتى يفارقه الى آخر. وبعد هذا العام نستطيع أن نرسم لحياته وتنقلاته خطاً واضحاً، سنة إثر سنة ، بين أرجان واصفهان ونيسابور ومكة وبغداد والري وشيراز وعسكر شيراز .

وخطأ هي الرواية المنقولة عنه ، والتي يقول فيها : « وما رأيت مجلساً أكثر فائدة وأجمع لأصناف العلوم ، وخاصة ما يتعلق بالتحف والطرف والنتف، من مجلس ابن كيسان[1]» لان ابن كيسان هذا توفي، حسب أبعد التقديرات، سنة ٣٢٠ هـ ولم يكن أبو حيان قد ولد ، او كان له من العمر بضع سنوات ،

---

[1] ياقوت : معجم الادباء ١٧ : ١٣٩ .

إلا أن يكون هناك خطأ في تقدير سنة الوفاة نفسها .

وربما شهد انتشار رجل من الجراد في العراق وبلاد الهلال الخصيب سنة ٣٤٢ هـ ، وبقيت في ذاكرته عنه صورة ما ، وحين جلس من بعد في مجلس استاذه السيرافي أبي سعيد، شكا ما أصابه مع الذين شكوا[1]. إلا ان هذا ايضاً غير مقطوع به .

إذن متى ولد وأين ? ومن هم أهله ? أسئلة ستظل حائرة ، لا تنفع فيها تلك الروايات الممرّضة التي تشبه الظنون — ربما كان مولده في بغداد أو شيراز أو نيسابور ، وربما استشف من بعض حديثه عن نفسه انه ولد في العشر الثانية من القرن الرابع. وربما سمي التوحيدي لان أباه — محمد بن العباس — كان يبيع نوعاً من التمر بهذا الاسم في بغداد . وإذا حق لي أن أضيف الى هذه الظنون ظناً آخر ، فانني أرجح انـه ولد في شيراز ، فصلته بها قوية ترجع الى عهود قديمة يحن اليها ، واتصاله بالوزير ابن سعدان ، الشيرازي الاصل ، وعودته اليها في اواخر عمره، مما يقوّي هذا الظن . وليست تتضح له ببغداد صلة استيطان قبل عام ٣٥٨ هـ ، كما ان شيراز كانت رباطاً صوفياً ، ونشأة ابي حيان على التصوف تشبه أن تكون وراثة، كنشأة الانسان على دين لا يستطيع فراقه . واذا استأنسنا بطريقة الرواية وجدنا السبكي يذكر بصيغة القطع أنه شيرازي ، وبصيغة

---

١ ياقوت ٨ : ١٦١ .

التمريض أنه واسطي او بغدادي . ومن مميزات شيراز انهـــا كانت مركزاً قوياً للمذهب السني ، في منطقة اخذت تميل الى المذهب الاسماعيلي ، وقد نشأ أبو حيان سنياً ميالاً إلى أهـل الحديث والاثر .

كلُّ ما نعرفه عنه بوجه قاطع ان اسمه عليّ ، وأنه يُكنى أبا حيان ، وأن ظهوره على مسرح الاحداث مقترن باول ميله الى التأليف، وانه عاش متنقلاً منذ ٣٥٠ ـ ٣٥٨ حتى وجد طعم الاستقرار ببغداد، ثم عادت الرحلة تدفعه من مكان الى آخر.

وقد حجّ أبو حيان في هـذا الدور من حياته . وكان تشربه للتصوف هو الذي حفزه الى الحج، على قلة الزاد وانعدام الراحلة، فالصوفية يرون الحج واجباً لا محيص عنه ، ولا رخصة فيه ولا عـذر ، لان المفروض أن يتمسك الصوفي بالاتمّ من الشرع ، ولا يركن الى التأويلات والرخص ، فهذه انما وجدت للعامة والضعفاء . والصوفية في النظر الى الحج ثلاثـة أصناف : صنف يحج مرة في العمر ثم يتفرغ لنفسه ، وطبقـــة يهجرون أوطانهم ويقطعون البراري بغير زاد ونفقـة ، ويحجون مرات متعددة ، والطبقة الثالثة هم المشايخ الذين يختارون المقـام بمكة لقداسة المكان وفضله وشرفه[1].

---

١ اللمع : ١٦٦ – ١٦٩ .

وأبو حيان من الفريق الاول ، حجّ مرة في العمر (عام ٣٥٣) ولم يعد مرة أخرى ، وفي مكة تعرف إلى جماعة من كبار الصوفية منهم ابن الجلاء والحرّاني ، وتحدث إليهم ، ودوّن بعض ما سمعه منهم ، وسأل ابن الجلاء عن الحديث « بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً، فطوبى للغرباء من أمتي » ، وهذا السؤال يكشف عن روح المريد ، لأن هذا الحديث كان شاغلاً لأذهان المتصوفة، واهتمام أبي حيان به نوع من انشغال بال المريد بما كان يدور حول هذا الحديث من آراء وتفسيرات.

وما كاد أبو حيان يقضي الفريضة حتى غادر مكة في صحبة بعض المتصوفة . وفي صفر من عام ٣٥٤ كانوا يقطعون البيداء، وقد أضرّ بهم الجهد، وسدّ عليهم الجوع بسيط الارض، غير أنهم دافعوا السغب حتى بلغوا قرية زبالة ، فحصلوا على الطحين ، وبعد مسافة قليلة ، أراحوا وعجنوا بعض ما معهم ، ولكن لسوء حظهم لم يجدوا ما يشعلون به ناراً، فعظم خطبهم، وأخذوا يسفّون بعض الدقيق تبلغاً . قال أبو حيان « فأصبحنا وركبنا قد استرخت، وعيوننا قد غارت، وأحدنا لا يحدث صاحبه غماً وكرباً » ، وطلعت عليهم شمس اليوم الثالث وأبو حيان يهون من مصيبتهم ويشجعهم ويؤملهم . وكبروا عصر ذلك اليوم ، فالتفت اليهم أبو حيان فإذا بهم يرفعون بين أيديهم خرقة مملوءة حُراقاً . ووجدوا بعد ما كادت البيد تتخطف أرواحهم، ما ردّ إليهم العزم، فاستبشروا باللقى الزهيد، وعدّود

منحة من الله . وانصرف بعضهم يلقط البعر ، وبعضهم يحضر الاعواد ، وآخرون يجمعون القش ، وأوقدوا النار ، وعجنوا كلّ ما معهم من طحين ، وكان يبلغ أربعين رطلًا ، فبلغهم ذلك القدر الى القادسية ، فلما وصلوها عجب أهلها كيف سلمت تلك الرفقة في طريق يضل فيها القطا. قال أبو حيان بلهجة صوفية مستسلمة : « لطف الله يقرّب كل بعيد ، ويسهّل كل شديد ، ويصنع للضعيف حتى يتعجب القوي[1] . »

وفي عودته هذه من الحج مرّ ببغداد ، إذ يحدثنا قائلًا « هذا الحديث رواه لنا أبو بكر الشافعي ببغداد سنة أربع وخمسين وثلاثمائة». وفيها، وفي هذا التاريخ نفسه - فيما أظن - لقي صوفياً اسمه جعفر بن حنظلة، وكان ظامئاً إلى من يأخذ بيده في طريق التصوف ، متعطشاً الى الاستاذ الذي يوجهه ، فسأل جعفراً « من أصحب ؟ » فقال له الصوفي الكبير : أخطأت ، قل لي من لا أصحب ، فإني إن حصرت لك من لا تصحب ، فقد أرشدتك إلى من تصحب . فقال له أبو حيان : فمن لا أصحب؟ قال : لا تصحبني ولا تصحب من كان مثلي . ولم يزده الشيخ على ذلك . فاغتم أبو حيان وضاقت نفسه بتلك الصدمة[2]، وهو في أشد حالات النزوع النفسي الى التوجيه الدقيق . ولعلّ هذه

---

١ الامتاع ٢ : ١٥٥ .

٢ رسالة في الصداقة والصديق : ١١٦ - ١١٧ .

الحادثة من أهم الحوادث التي كان لها أثر بعيد في مجرى حياته .

وقذفت به الايام يتجول في المشرق ، يطلب العلم ويلقى الشيوخ ، فزار أصبهان وأرجان ونيسابور وفي أرجان تعرّف الى صديقه أبي الوفا المهندس الذي أعانه فيما بعد على الحياة في بغداد وسعى له حتى جعله محدث الوزير ابن سعدان . وفي أصبهان حضر مجالس بعض العلماء ، وأثر في نفسه منهم أبو سعيد البسطامي، فوجده شديد التهور والعجرفة، قال له قائل ذات يوم: « أيها الاستاذ – وبذا كان يخاطب – إن فلاناً يقول متى عرض كلام أستاذكم أبي سعيد على كتاب الله خالفه ولم يوافقه ، فقال جهلًا : كلام الله ينبغي أن يعرض على كلامي ، ومضى على ذلك، فلم أجد نكراً من أحدٍ حضَرَ من أصحابه ومن غير أصحابه . قال أبو حيان : وكنت وحيداً غريباً ، حديث السن، فوقذتني الحمية لله ورسوله عند جهله[1] . »

ووجود أبي حيان في تلك النواحي يدلنا على أنّ اتجاهه نحو المشرق كان تحويماً حول ابن العميد أبي الفضل . ولا نعرف مدى نجاحه في ذلك ، ولكن حداثة أبي حيان ، وعدم اشتهاره بشيء ، وتردد الخطوات الطامحة عنده، حتى ذلك الوقت ، ربما كانت كلها تشير إلى أنه كان يرضى من ابن العميد بما يرتضيه المتكسب العابر .

---

١ البصائر ١ : ١٢٨ .

وقد ألِفَ أبو حيان شخصاً كان قيماً على خزانة ابن العميد – وهو مسكويه – وكانا كثيراً ما يجلسان يتشاكيان ويتجاليان ، وكان مسكويه أحسن حالاً من أبي حيان لأن له رزقاً مقرراً . غير أنه ربما كان يحس بشيء من الحسد نحو الآخرين ، وهو يقول لأبي حيان : أما ترى إلى خطأ صاحبنا (يعني ابن العميد) في اعطائه فلاناً ألف دينار ضربة واحدة ؟ فيجيبه أبو حيان في صراحة لا تقبل المواربة : « أيها الشيخ ، أسألك عن شيء واحد ، فاصدق فانه لا مدبّ للكذب بيني وبينك ، لو غلط صاحبك فيك بهذا العطاء وباضعافه وأضعاف أضعافه ، أكنت تتخيله في نفسك مخطئاً ، ومبذراً ومفسداً أوْ جاهلاً بحق المال ؟ أو كنت تقول ما أحسن ما فعل وليته أربى عليه ؟ فان كان الذي تسمع على حقيقته ، فاعلم ان الذي يرد ورد مقالك ، إنما هو الحسد أو شيء آخر من جنسه ؛ وأنت تدعي الحكمة ، وتتكلف في الاخلاق ، وتزيف الزائف ، وتختار منها المختار ، فافطن لأمرك ، واطلع على سرك وشرك[1].

وانصرف مسكويه في الريّ إلى أستاذ في الكيمياء يسمى أبا الطيب، ولم يكن أبو حيان يحترم ذلك الاستاذ ، أو يحترم الكيمياء ، وما يتصل بها من عبث ، ولذلك اتجه إلى مجلس رجل مشهور بالفلسفة هو أبو الحسن العامري ، وهو رجل

---

١ ياقوت ١٥ : ٥١ — ٥٢ .

نيسابوري الأصل جافي الطباع، سيء المنظر ، حسن المخبر، ولم يبعد أبو حيان كثيراً عن التصوف في رحاب العامري ، فقد كانت فلسفته نوعاً من الاشارات والرموز الصوفية .

وبعد هذه الرحلة عاد التوحيدي الى بغداد عام ٣٥٨ ، يتعيش بالوراقة ، وفي نفسه شيء من الحنق على ابن العميد ، مما قد يدل على أنه لم يجد حظوة لديه ، وأخذ يروي عنه الحكايات في حرمان الشعراء والقاصدين ، فإذا تحدث الناس أن ابن العميد قتل الحاجب النيسابوري ، تساءل أبو حيان في خبث : كيف يستجيز ابن العميد قتل النفوس وهو يتفلسف[١]. ولذلك فليس من المستبعد أن تكون هذه المادة التي جمعها أبو حيان من مشاهداته ومن السماع، أساساً استمده فيما بعد لتأليف كتابه « مثالب الوزيرين » .

وقد أورد أبو حيان طرفاً من رسالة كتبها بعض من انتجع الرئيس أبا الفضل ابن العميد، وبقي على بابه أسير طمع يزلقه على مداحض الذل ، وبعد ملاحم كتب إليه يقول : « محاسبة النفس على الواجبات، واقتضاؤها قضاء الحق، والتسهل في اللوازم ، كإقامة الفرائض ، وتوفية العمال أجورهم ، قوام الدين ، والتغميض في واجب التعريض من الرأي المريض ،

---

١ رسالة في الصداقة ٦٨ — ٦٩ .

وحرمان المجتهد من الرئيس ككفران النعمة من المرءوس[1]».
ولا يبعد أن تكون هذه الرسالة مما كتبه أبو حيان نفسه.
وإن لم تكن له فإنها مع إشارات ورسائل أخرى إلى أبي الفضل
تدلّ على أن أبا حيان كان متوفراً على جمع ما يتعلق بمثالب
ذلك الرجل.

وعادت المصادفة في ذلك العام (٣٥٨) فجمعته بالشيخ
الصوفي جعفر بن حنظلة، وهو متوجه إلى مكة، فقال له التوحيدي
بعد التسليم: أيها الشيخ! لقد جرحت شرّي بكلامك في وقت
كذا وكذا ولعلك ذاكرٌ مما كان هناك، فقال الشيخ: أردتُ
بتنفيرك مني إغراءَك بي[2].

ولم يكن أبو حيان قد فهم هذه المغالطة، ولم يكن قد
عرف أنها حيلة من حيل المشايخ، يطمعون بها المريدين، ولكن
كان الزمن قد فات، ووجد أبو حيان لنفسه أصدقاء جدداً،
أخذ يسكن إليهم، وقد عرفته رحلته إلى المشرق أنه ما يزال
في حاجة الى تثقيف كثير، فأقبل على الدرس والتحصيل
والوراقة معاً. وسنتركه يتابع الخطى في سبيل العلم لننظر إلى
هذه النشأة الصوفية التي لصقت به منذ البدء.

إن هذه النشأة – فيما أعتقد – كانت أبعد شيء أثراً في

---

١ البصائر ١: ١٦٣ ط. اللجنة.
٢ رسالة في الصداقة: ١١٧.

نفسيته على الرغم من أنه – عملياً – أخذ يبتعد عن التصوف ، ولكن اقترابه النظري منه كان يزداد ، حتى لنراه في أواخر أيامه يستسلم للتصوف ، ويغيب في اصطلاحاته وإشاراته وعباراته . وقد ظلّ يحتفظ بزي المتصوفة الى النهاية ، فلم ينزع عمامة الصوفي أو مرقعته أو تاسومته . وظل صدره ينشرح لكل ذي مرقعة ، ومن ثمّ كان يحسُّ أنه اكتسب فسولة لمخالطة « الصوفية والغرباء والمجتدين الأدنياء الأردياء[1] » . فأورثه التصوف الشعور بالحقارة ، وأنه غر لا هيئة له في لقاء الكبراء ، ومزجه بالجائعين والمكدين فسهّل عليه الكدية ، والتعرض للناس بالتضرع . حتى إنه لا يستنكف أن يروي كيف قصد أحد أبناء النعم ما يزيد على عشرين مرة ثم رجع خائباً . وهذه النشأة هي التي جعلته يدافع عن التصوف – على بعده العملي عنه ، وعلى اتصاله بالفقه والحديث والفلسفة من بعده – بل جعلته ينسب التقصير إلى الدخلاء في طريقة التصوف لا إلى الطريقة نفسها . وهذا الميل هو الذي أوحى له بمؤلفات خصبة في هذا الفن ، في تواريخ متفاوتة ، ومن تلك المؤلفات :

(١) الرسالة في أخبار الصوفية .

(٢) الرسالة الصوفية .

(٣) رياض العارفين .

---

١ الامتاع ١ : ٧

(٤) الاشارات الالهية وهو كتاب في جزءين ، والموجود منه هو الجزء الاول[١].

(٥) كتاب الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي (كتبه سنة ٣٨٠) وعنوانه يشير إلى خطره ، وإلى أن التوحيدي أَصبح صوفياً نظرياً ، وربما سلكه هذا الكتاب مع الحلاج الذي حوكم لقوله بمثل هذه الفكرة[٢]، وربما وضح سبب إتهام الناس لأبي حيان بالزندقة .

---

١ طبع هذا الكتاب بمصر ، طبعة رديئة غير محققة، مليئة بالاخطاء الفاحشة، والنسخة مكررة في مواطن ، مما يجعلنا لا نطمئن كثيراً إلى الترتيب والتقسيم الذي في الكتاب ، وسأنقل ما أنقله منه مصححاً ، دون أن أشير إلى مواطن الخطأ ، إذ ليس هذا مما يستوعبه هذا الكتاب .

٢ دائرة المعارف الاسلامية : « علي بن محمد بن العباس التوحيدي » .

٣

بين بغداد والري

كان أبو ... يأمل في عودته إلى بغداد أن يجد شيئاً من الطمأنينة والاستقرار، يمكنه من التحصيل والاختلاف إلى أعلام عصره ، وقد زوّده التنقل في بلاد الشرق بتجارب مفيـــدة ، وأطلعه على شيء من طبائع الناس ونفسياتهم ، ووصلته حرفـة الوراقة بأمهات الكتب، ينسخها ويدرسها ويلخصها ويقتبس منها؛ وخاصة كتب الجاحظ التي عرفها في دور مبكر ، وأخذ نفسه بها ، وتعلم منها الحقائق والطريقة الكتـــابية. غير ان الوراقة أيقظت فيه الحاجة إلى دراسة منظمة ببغداد فانصرف إلى الطلب، مولياً العربية والفقه والحديث عنايته الكبرى ، مبتعداً بعض الشيء عن الانقياد لروح التصوف، دون ثورة. فدرس اللغة على أبي سعيد السيرافي ، والفقه على أبي حامد المرورّوذي ، والحديث على أبي بكر الشاشي والسيرافي وجعفر الخلدي .

وقد أثر فيه هؤلاء الأعلام ، تأثيراً بعيداً متفاوتاً ، ومن كان يرى في التوحيدي رمزاً للثلب والنيل من الأشخاص ، فإنه قادرٌ على أن يلمح في علاقته بهؤلاء الأساتذة ، ذلك الولاء وعرفان الجميل، الذي يبلغ أحياناً درجة التعصب، فهو لا يقتصد في الثناء عليهم ، والركون إلى آرائهم : أما أبو سعيد فحجة الحجج لديه مفضل، عنده على أبي علي الفارسي، لأنه أجمع لشمل العلم ، وأنظم لمذاهب العرب . قال أبو حيان : كان أبو سعيد بعيد القرين ، لانه كان يقرأ عليه القرآن والفقه والشروط والفرائض والنحو واللغة والعروض والقوافي والحساب والهندسة والحديث والاخبار ، وهو في كل هذا إما في الغاية وإما في الوسط[1]. وكان مما يميز أبا سعيد في نظر تلميذه ، الى جانب تألهه وسعة اطلاعه ، وثنائه على الجاحظ ، ودقته في الافتاء — كان يميزه تفوقه في شرح « الكتاب » لسيبويه، وهو عملٌ عجز عنه غيره وتحاموه هيبة ، حتى كان يحسده عليه أصحاب أبي علي الفارسي ، ويروي أبو حيان أن تلامذة الفارسي كانوا يكثرون الطلب لكتاب سيبويه فإذا سألهم لِمَ يطلبونه وهم يزرون على مؤلفه، قالوا له إنهم إنما يفعلون ذلك ليردوا عليه ويبينوا خطأه موارين عن غايتهم الحقيقية في طلب الاستفادة والاطلاع[2].

---

١ الامتاع ١ : ١٣٣ .

٢ ياقوت : ١٤٧ .

واما أبو حامد «فكان كثير العلم، غزير المحفوظ، قيماً بالسير، وكان يزعم أنّ السير بحر الفتيا وخزانة القضاء، وعلى قدر اطلاع الفقيه عليها يكون استنباطه[1]». ويقول فيه أيضاً: «وانما أولع بذكر هذا الرجل لانه أنبل من رأيته في عمري، وكان بحراً يتدفق حفظاً للسير، وقياماً بالأخبار، واستنباطاً للمعاني وثباتاً على الجدل وصبراً في الخصام[2]. وإذا كان أبو سعيد هو الذي مكّن لابي حيان أساساً قوياً في النحو واللغة، وعن رأيه فيهما كان يصدر، فأن أبا حامد أثر في تلميذه بقوة شخصيته، أكثر من تأثيره من الناحية العلمية. فلم يكن لأبي حيان كلام في الفقه من قبل نفسه، وانما لديه فوائد ومسائل أخذها عن أبي حامد[3]. ولكن ... حيان اكتسب منه آراء في الحياة، وتأثر به في الميل إلى السير، فأصبح التلميذ شديد الرغبة في تحليل نفسية الفرد ونقد الاشخاص.

نعم لم يكن أبو حيان ذا رأي في الفقه، ولا استطاع أيضاً من دراسته على الخلدي وأبي بكر والسيرافي أن يصبح إماماً في الحديث، بل نراه اتخذ من تلك الدراسة عوناً له على استكمال الناحية الأدبية، وهو في موقفه من الحديث، يتبع طريقة أهل الأدب أو طريق المتصوفة:

---

١ السبكي ٣ : ٨٣ .
٢ البصائر ٢ : ٧ ، والسبكي ٣ : ٨٣ .
٣ السبكي ٤ : ٣ .

أما في اتباعه لطريقة الادباء فإنه كالجاحظ وابن قتيبة يروي الحديث مجرداً عن الاسناد . قال بعد أن روى حديثاً عن أبي بكر الشاشي « وانمـــا أحذف الأسانيد لأن الغرض يقرب ، والمراد يسهل، والأسناد يطيل، ويمل المستفيد[1] .» وروى حديثاً آخر دون إسناد ثم قال « هكذا أصبت هـذا الحديث والثقة رواه لي[2] . »

وأما في اتباعه لطريقة المتصوفة ، فإنه يقبل الحديث إن كانت تتم به فـــائدة من وعظ أو إرشاد ، ولو كان إسناده واهياً : قال في التعليق على حديث رواه : « وما أحبُّ لأحد أنْ يتسرَّع لردّ مثل هذا فإن العقل لا يأباه، والتأويل لا يعجز عنه .. ومتى أحب السامع أن ينتفع به لم يهمه وَهيُ الاسناد ، وتهمة الرواة، وإنما عليك قبول ما لا ينتفي من العقل، ويستمر على حكم العدل ، ويلائم أساس الشريعة ومبنى الدين[3] .» على ان قوله بقبول الحديث إذا قبله العقل يحتاج الى شيء من التأويل . وخلاصة رأيه الجمع بين طريقة المحدثين والمتكلمين ، أي عدم الاسترسال الى ناحية الخبر، أو الى ناحية الرأي والقياس، « مع التخفف إلى ما بان وأشرق ، والتوقف عما أبهم وأغلق[4] . » ولم

---

١ البصائر ٢ : ٥٠ .
٢ البصائر ٤ : ١٣ .
٣ البصائر ٤ : ١٥ .
٤ البصائر ١ : ٨٢ ط . اللجنة .

يسلم أبو حيان من تهمة الوضع في الحديث ، وهذا شيء لاحق بطريقته الأدبية عامة ، كما سأبين في فصل آخر .

ولعلّ هذه الفترة هي احفل أدوار حياته هدوءاً واستزادة من العلم، وفيها - على ما يظهر - كان قد جمع قدراً صالحاً من المال ألقى على حياته اللافحة ظلّا برودا؛ وبينما كان يضرب بسهم وافر في الثقافة الإسلامية، قدم العامري الفيلسوف الى بغداد سنة ٣٦٠ هـ ، وحضر مجلس أبي حامد، فعاد أبو حيان يجدّد العهد بهذا الاستاذ ويستطرف كلامه في الفقه بألفاظ الفلاسفة[١] . ونما فيه الميل الى دراسة الفلسفة، والتقى البديهيّ الشاعر، فأخذ هذا يذم له طريقة أستاذه الرُّماني في الحدود والتعريفات، ويفهمه انه كان متعلقاً بتلك الطريقة في شبابه حين كان يتتلمذ على الرُّماني ولكنه نزع عنها حين عرف الفلسفة الحقيقية، على يد أستاذ الفلاسفة، يحيى بن عدي. وتلطف فدعا أبا حيان للقاء ذلك الأستاذ عام ٣٦١ ، فأخذ أبو حيان يختلف الى يحيى طلباً للفائدة، وما نظنه أحسن فيه الرأي ولا أحسنه في البديهي الذي كان صاحب الفضل في تقديمه اليه. لأمور تتصل بطريقة يحيى نفسه، وبشخص البديهي. ولكن مسألة تجدر الاشارة اليها هي ما قاله البديهي له ذات يوم: « بين الجلوس والقعود فرق، وبين صدّ وعاق فصل ، ولكل كلمة من كلام العرب معنى يخصها وغرض منوط بها[٢]. » وقد

---

١ البصائر ٣ : ٧٢ .

٢ البصائر ١ : ١٤٢ ط . اللجنة .

ظلت هذه القضية تحيك في نفس أبي حيان ، حتى كانت أول مسألة سأل عنها مسكويه في الهوامل « ما الفرق بين العجلة والسرعة، وهل يجب ان يكون بين كل لفظتين إذا توافقتا على معنى، وتعاورتا غرضاً، فرق؟ لأنك تقول سرّ فلان وفرح... وجلس فلان وقعد ، وحضر فلان وشهد ورغب عن كذا وزهد[1]» اترانا من هذا نستطيع أن نلتمس سبباً لتعيين تاريخ الهوامل وانه ألّفه بعد البصائر والذخائر ؟

ولم تمهل الأيام أبا حيان كثيراً حتى فاجأته بما أشاع القلق في نفسه من جديد ، وأخذ هذا القلق يدفعه لمفارقة بغداد : أما أولاً فقد اجتاح العيّارون في ثورتهم (٣٦٣) تراث العمر ، وأمسى الرجل وما يملك شيئاً ، وضاعت الجهود في الوراقة والتكسب هباءً . وأما ثانياً فقد هاج به الحنين إلى السفر حين رأى الوزير الشاب أبا الفتح ابن العميد في بغداد (٣٦٤ هـ) يعقد المجالس العلمية، ويوسع على أساتذة التوحيدي ومعارفه مثل السيرافي والرُّماني والمنطقي والصابي . وفي بعض تلك المجالس التي جرت فيها «غرائب العلم وبدائع الحكمة[2]» اندحر العامريّ الفيلسوف أمام أبي سعيد السيرافي، ومن الغريب أنّ أبا حيان اهتز لهذا الانتصار، وقال للسيرافي وهما يخرجان من المناظرة : « أرأيت أيها الشيخ ما كان من هذا الرجل الخطير عندنا ،

---

١ الهوامل : ٥ .

٢ ياقوت ١٤ : ٢١ .

الكبير في أنفسنا[1] ؟ » . ولكن شيئاً آخر كان أفعل في نفس التوحيدي الفقير المسلوب ، من انتصار أستاذه، ذلك هو كرم ابن العميد وعطاياه التي وزعها في رمضــان من تلك السنة على العلماء ، وما كاد ابن العميد يعود الى الريّ حتى كان أبو حيان يجري في أثره ، متأبطاً رسالة يستفتح بها باب الرزق[2] ولعلها أول رسالة يكتبها التوحيـدي على طريقة القصيدة في المدح ، فان عليها سمة من ترويض النفس على التضرع ، وعسراً في حملها على ذلك . ولكنها صورة « للأنموذج » الذي تجري فيه الرسالة التوحيدية ، وهو قالب مصنوع يفتتح بالدعاء من كاتب الرسالة لنفسه ، ويختتم بالدعاء لمتلقيها . ويتوسط هذا مناجاة للنفس قائمة في هذه الرسالة عينها على مصراعين «أين – ولِمَ» ثم يتلوها التفات إلى شخص ثالث – يخاطبه الكاتب بأنواع الطلب – وسيكون هذا الأنموذج، هو العمود الذي تدور حوله رسائل التوحيدي، وهو يجري على النحو التالي :

دعاء : اللهم هيء لي من امري رشداً ، ووفقني لمرضاتك أبداً ......

مناجاة نفسية : لما رأيت شبابي هرماً بالفقر ، قلت أين أنا عن ملك الدنيـــا ؟ أين ... أين ... (١٠ مرات)

---

١ ياقوت ٨ : ٢٢٩ وما بعدها .

٢ وراجع هذه الرسالة في معجم ياقوت ١٥ : ١ : ٤ – ٢ : ٤

لم لا أقصـــد بلاده ؟ لم لا أقتدح زناده ؟ لمَ ... لمَ لمَ ... (١٤ مرة) ...

انواع الطلب : أيها المنتجع مزن كلاءته : ارع عريض البطان متفيئاً بظله ناعم البال... وعش... ولذ ... وامحض.. واسمع ...

دعاء الختام : اللهم فأحيِ به بلادك، وانعش برحمته عبادك وبلغه مرضاتك ... الخ .

وهذا القالب وحده يدلُّ على الصنـــاعة ، فكيف إذا اجتمعت اليه الاحالة في المدح ، والاغراق في التملق ، إغراقـاً يفضح نفسية رجل يروضها على الكدية، ويفتح أمامها هوة عميقة تهوي فيها الكرامة الفردية . وليس يخفف من التكلف في هذا القالب الاَّ حرارة العاطفة النـاجمة عن شعور صحيـح بالحاجة ، وسنرى في الرسائل الاخرى حتى القائمة على الكدية منها، كيف مرن قلم التوحيدي على هذا الموضوع، ووفر له الحدة الشعورية اللازمة ، فلم يظهر في القالب العام نبوة أو تكلف واضح .

ويجدر بنا ان نقف في هذه الرسالة عند تصوير أبي حيان كيف استكشف أبا الفتح استكشافاً حين يقول : حتى لاحت لي غرة الأستاذ فقلت : « حلَّ بي الويـل ، وسال بي السيل ، أين انا عن ملك الدنيا والفلك الدائر بالنعمى ؟ » وهذا تصوير دقيق للأماني التي أثارهـا طلوع ابن العميد في بغـداد . أما أنه

قصد بالرسالة ابن العميد ولم يقدمها له في بغـــداد فواضح من قوله (لم لا أَقصـــد بلاده ؟ لمَ لا اقتدح زناده ؟ لم لا أَنتجع جنابه وأرعى مراده ؟ لم لا أَسكن ربعه... ولا احج كعبته ؟ وهو يشير الى حياته الوادعة في بغداد بعـــد تطوافه بالمشرق فيصوّر رضىً أشبه باليأس، وصبراً وتعففاً بعد تجربته الاولى — وخاصة عند ابن العميد ابي الفضل فيما نعتقـــد — في قوله : وأدرعت الصبر مستمراً، ولبست العفاف ضناً، واتخذت الانقباض صناعة . وهو يتحدث حديثاً لا ندري واقعه عن «جفاء الأهل» ولعلها الاشارة الوحيدة التي تمس أهلًا لا نعرف عنهم شيئاً .

وقد صرّح أَبو حيان بفوت مأموله من ذي الكفـايتين[1] . ولكن نقمته عليه أَخف من النقمة على أَبيه ، وهو أَقرب إلى مزج الذم بالمدح إذا تحدث عنه . ويظهر أنه عرض له أيضاً في كتاب « مثالب الوزيرين » الذي أَلفه بعد زيارته لابن عباد ، وربما دعانا هذا إلى الشكّ في اقتصار الذم على وزيرين أكثر مما يدعو إلى الشكّ في أَيهما المذموم : أَبو الفضل أَم ابنه ، ولعلّ الاسم نفسه أَي « مثالب الوزيرين » لم يكن من وضع أَبي حيان نفسه، وإنما هو اجتهاد من بعض النساخ .

وليس هناك ما يدل على أنه بعد هذا الاخفـــاق عاد إلى بغداد بل يظهر أنـّه شغل نفسه بالتقييد والتدوين، وأنه في هذه

---

١ الامتاع ١ : ٣ .

الفترة – سواء منها ما كان ببغداد والريّ – كان قد توّفر على إنجاز بعض كتبه ، وإخراج ما دوّنه من قراءاته وسماعه في كتب منظمة . وهذا هو حصيلة ما سميناه بثقافته الاسلامية .

ودفعه الاحتذاء الأدبي ، إلى أن يكتب كتاباً في تقريظ الجاحظ يدافع به عن طريقته ، وكأنه يدافع عن نفسه . وكان الذي أنضج هذا الموضوع لديه ، مجالس بغداد نفسها ، والخوض في شأن الجاحظ بين متعصب له أو عليه . وفي مجلس السيرافي على وجه الخصوص ، وجد أبو حيان ما يشجعه على هذا الكتاب، ففي ذلك المجلس شهد أبو حيان اختلاف أصحاب السيرافي حول بلاغة الجاحظ وأبي حنيفة الدنيوري ، لذلك رجحت أن يكون هذا الكتاب وليد هذه الفترة .

أما ثاني هذه الكتب وهو أضخمها – فهو كتاب البصائر والذخائر ولعله أصدق صورة لتلك الثقافة اللغوية والدينية التي حصلها قبل اتجاهه إلى الفلسفة . وقد قال في المقدمة « ثبت – أطال الله بقاءك – الرأي بعد المخض والاستخارة، وصحّ العزم بعد التنقيح والاستشارة ، على نقل جميع ما في ديوان السماع ، ورسم ما أحاطت الرواية به ، واشتملت الروية عليه ، منذ عام خمسين وثلاثمائة إلى سنة خمس وستين وثلاثمائة ، مع توخي قصار ذلك دون طواله، وسمينه دون غثه، ونادره دون فاشيه،

وبديعه دون معتاده ، ورفيعه دون سفسافه[1]». وقد اعتمد فيه على ما نخله من كتب الجاحظ، وكتاب الكامل، وعيون الاخبار، ومجالس ثعلب ، ونوادر أبي زيد ، وأوراق الصولي وغيرها .

وأضاف إلى هذا كله بعض ما سمعه من علماء عصره أثناء تجواله، فليس للكتاب موضوع خاص، وإنما هو احتذاء للطريقة التقليدية في كتب الأدب . وهذا الكتاب في عشر مجلدات ، وجدت جميعاً ما عدا التاسع منها . وقد وعد فيه بانجاز أشياء ثم لم يفِ بوعده ، قال : وقد وعدت في الكتاب أشياء كثيرة قصرت في إنجاز كثير منها للطول وقلة المعين[2]».

ويتفنن أبو حيان في هذا الكتاب بعرض معارفه اللغوية ، ويُعنى بشرح الالفاظ ، ويكثر الرواية عن السيرافي ، ويقف موقف المدلّ أحياناً بما يعرف ، وإن كان لا يفتأ يصف نفسه بالعجز ، ويطلب العذر . ويحسُّ القارىء إخلاصه للتصوف ، ويجده كثير الرواية عن الصوفية، مع توقف في توضيح إشاراتهم فهو يعلق على بعضها بقوله: « هذا كلام عويص، وإشارة دقيقة، وما أقْدِم على شرحه... وستبصر من كلام هذه الطائفة المتصوفة إلى ما يجلُّ للفهم ، ولا يدق على المتفهِّم[3].

---

١ البصائر ١ : ٤ ط . اللجنة والمخطوط ١ : ٣ وما بعدها .
٢ البصائر ٥ : ٦٦ .
٣ البصائر ٢ : ١٠٣ ، وانظر ايضاً ما بعدها ١٠٤ – ١٠٧ .

أَما صلته بالفلسفة فانها لا تزال صلة ضعيفـــة أو سطحية ، لا تتعدى حكماً منثورة منسوبة للفلاسفة. وربما حاول أَحياناً أَن يتفلسف ، فوقع في الغموض ولم يحسن الإبانة عما في نفسه ، فقد حـاول مرة ان يشرح تعلق الاضطرار والاختيـــار وازدواجها معاً[1] فشبه حالهما بخط كاتب وخط كاتب ، كلاهما ينسخ شيئاً واحداً ، وهذا هو الاختيار، ولكن خط كل منهما مباين لخط الآخر في شكله وخواصه، وهذا هو الاضطرار ، وعلى ما في هذا المثل من أثر للوارقـة في انتزاع التفسير لحقيقة فلسفية ، فأن أبا حيان أَنفق جهداً كبيراً حتى يجعله واضحاً .

وليس يفوتنا أَن نلاحظ في هذا الكتاب كيف أَن أبا حيان لم يفتتحه بالشكوى ، ولكنه لم يكد يمضي في كتابه شوطاً حتى عاد يقول : « وانما نثرت هذه القرائح على ما اتفق ، وكان الرأي نظم كل شيء الى شكله ، وردّه الى بابه ، ولكن منع منه ما أَنا مدفوع اليه، من التياث حالي وانبتات متني، والتواء مقصدي ، وفقد ما يمسك به الرمق ، ويصان الوجه ، لاعوجاج الدهر ، واضطراب الحبل ، وادبار الدنيا باهلها ، وقرب الساعة إلينا[2]. » وهذه الشكوى ستصبح ديدن أَبي حيان في فواتـح كتبه ، ومقاطعها وخواتيمها ، وهي قد تدل على قلق نفسي ،

---

١ انظر البصائر ١ : ١٥٩ — ١٦٠ ط . اللجنة .

٢ البصائر ١ : ٥٠ ط . اللجنة .

واضطراب مادي ، ولكنهـــا في كثير من الأحيـان تكأة أدبية ، تبسط وجه العذر عن الشعور بالتقصير ، أو تكون ستاراً يحجب الرضى والاعجـاب بالنفس ، لا شعوراً صحيحاً بالنقص ، وقد أَلِفَها حتى أَصبحت عادة ، ومرن قلمه عليها حتى أَصبحت تجري مع كل خاطر ، وهي تشبه أن تكون صدىً لايمانه الداخلي بأن الأديب لا بد أن يكون مكفيَّ الحاجـة المادية، حتى يستطيع التفرغ التام والانقطاع للكتابة والتأليف.

وفي هذا الكتاب ، وفي تقريظ الجـــاحظ ، أَصبح لأبي حيان أسلوب مستوي الطريقة ، واضح السمات والحـــدود ، وسأعرض لأسلوبه ومدى ما أصابه من تطور في فصل مستقل، وإنما أَحب أَن أنبه كيف أنه في هذا الدور من حياته ، كان قد أَحرز شهرة بكتبه ورسائله وطريقته في التعبير ، حتى أَثار حسد بعض الناس ، وحتى قال كاتب كبير ذو رزق واسع ، وجاه عريض ، يخاطب بعض المعجبين بكتـــابة أَبي حيان : « يا قوم ما اغتراركم بما يكتب هذا الرجل ويقول ؟ أما كتبه فثقيلة ، وأَما هذا الكلام (يشير الى رقعة كتبها التوحيـدي) فما يجوز أَن يكون له لرشاقته وحسنه[1] » .

وربما كانت هذه الشهرة الجديدة هي التي حسَّنَتْ له تغيير حرفة الوراقة ، والالتجاء إلى كنف أمير أو وزير ، يكفيـه

---

١ البصائر ١ : ١٦٢ ط. اللجنة .

أمَر السعي المضني المبدّد للعمر في سبيل لقمة العيش . فبعد أن أن قتل ابن العميد أبو الفتح (٣٦٦ هـ) صفا الجو لابن عباد — عدوه ومنافسه — واستقدمه مؤيد الدولة البويهي من أصفهان إلى الريّ، بعد أن كان ابن العميد قد اضطره للخروج من الريّ على حال قبيحة . واتخذه مؤيد الدولة وزيراً له ، فرأى أبو حيان الفرصة سانحةً لانتجاع رحابه ، لعله يخفف ضائقة الفقر ، أو يتخلص من حرفة الوراقة ، أو — وهذا أسوأ الفروض — يورق لوزير كبير بأجر كبير .

واستؤذن لأبي حيان على الصاحب بطريقة ما، فرأى رجلًا صوفي السمت رث الهيئة ، وعلى وجهه مخايل الاعتداد بالنفس والادلال . وفي اللقاء الاول لم تتجاوب النفسيتان ، فقد كان الامتحان الذي جبه به أبو حيان قاسياً جافياً ، وكانت الحدة في أجوبة أبي حيان ثلماً لكبرياء الصاحب :

— الصاحب : أبو من ؟
— التوحيدي : ابو حيان .

— : بلغني أنك تتأدب .
— : تأدب أهل الزمان .
— : أبو حيان ينصرف أو لا ينصرف .
— : إن قبله مولانا لا ينصرف .

فاغتاظ الصاحب لكبرياء هذا الرجل الغريب ومال على فتى

إلى جانبه ، وحكى له بالفارسية شيئاً أحفظ أبا حيان — وإن لم يفهمه — .

ودخل التوحيدي في العصبة الصاحبية وراقاً ، يقعد مع الورّاقين في كسر من الدار ، وقد يحضر المجالس بعيداً عن صدرها ، وهو عند الصاحب وراق « يتأدب » ، وهو عند نفسه أعلم من الصاحب، وأوسع اطلاعاً وأتم دراية . ولذلك لم يقصر من خطوه، ولم يخفف من غلوائه، بل مضى على سجيته المتمردة يتعقب أخطاء الصاحب ويتعالى عليه بمعرفته . تكلم الصاحب يوماً في النحو فقال : إن فَعْل وأفعال قليل في اللغة ، فتصدّى له التوحيدي يقول : أنا أحفظ ثلاثين حرفاً كلها على فَعْل — أفعال[1]. وسأله مرة عمن يكنون بأبي حيان بين جمع من كتبة الدار وحسبتها، فكان جوابه مزيجاً من الزهو والمباهاة ، وملأ الدار صياحاً بالرواية والقافية ، فانتهى حديثه من غير هشاشة ولا هزة أريحية عند الصاحب[2] — ولا غرابة في ذلك، فالتبجح العريض وإن كان قائماً على الصدق ، غير مستساغ في النفوس . قال ابن عباد يوماً : « ولا بدّ من شيء يعين على الدهر » ، هذا عجز بيت سألت جماعة عن صدره، فما كان عندهم شيء من ذلك، فقال أبو حيان: أنا أحفظ ذاك، فنظر إليه الصاحب غاضباً وقال ما هو ؟ قال : نسيت. فقال الصاحب: ما أسرع ذكرك

---

١ ياقوت ١٥ : ٢٧ .

٢ ياقوت ١٥ : ٢٨ — ٣١ .

من نسيانك ! فقال التوحيدي : ذكرته والحال سليمة فلما استحالت عن السلامة نسيت . قال الصاحب وما حيلولتها ؟ فأجاب : نظرَ الصاحب بغضب، فوجب في حسن الأدب ألا يقال ما يثير الغضب. فقال الصاحب: ومن تكون حتى نغضب عليك[1] !!

ويظهر من القصص التي رواها أبو حيان نفسه عن المواقف التي جرت بينه وبين الصاحب، أن التوحيدي كان يتعمد الاغاظة تعمداً، ويحب المباهاة والمماحكة، ولا يحاول التملق إلا مشوباً بالتهكم ، وأن تصرفاته لم تكن تصدر عن سذاجة أو عن قلة دراية بآداب المجالس . وقد نتجاوز الحقيقة إذا قلنا إنه لم يكن يحسن التلطف في الجواب والخطاب : حين تقدم المضيرة على مائدة الصاحب ويمعن فيها يقول له الصاحب : يا أبا حيان إنها تضر بالمشايخ ، فيكون جوابه : « إن رأى الصاحب ان يترك التطبب على مائدته، فعل » . وحين يسأله أن يقرأ عليه رسالته إلى أبي الفتح ، يبادر أبو حيان إلى قراءتها ، وهو يعلم ما بين الرجلين من عداء . ولا شكّ في أنّ الصاحب كان من النوع الذي يزكو عنده التملق ، ويحسن لديه التظاهر بالخضوع والاحترام . كما كان شديد العجب ، شديد الحدة ، مخوفاً مرهوباً، لتسرعه وبطشه. وهو الى جانب ذلك محسود ممن

---

[1] ياقوت ١٥ : ٣٢ - ٣٣ .

حوله على المكانة التي بلغها ، وبين هذه البطانة كان ابو حيان يطلق لسانه فيه ، غير متورع ولا محجم ، تصريحا لا كناية. وحفزته خيبته علــى التوسع في الذمّ ، فأخذ يتتبع سقطات الصاحب الاخلاقية ، وسخفاته في السجع ، وحركاته في تلويه وتمايله وجحوظ عينيه وتشادقه عنـد الانشاد ، ويهاجم نكته الغثة ، ودعواه للشيء وهو لا يعرفه . ولا يخفى أن أبا حيان كان يريد أن يرتفع عن الوراقة ، فلم يكن الصاحب ينظر إليه إلا على أنه وراق حقير ، يشرّفه أن ينتسب إلى العصبة الصاحبية ، بملء معدته، وبالمبيت في دار الصاحب ، لا بأجر مقرور مرسوم ؛ ولقد حزّ في نفس التوحيدي أن يكلفه بنسخ رسائله كلها حين طلبها أهل خراسان – وهي ثلاثون مجلدة – يستنزف نسخها العمر المديد، والساعد الأيّد ، والبصر الحديد، وقال للخادم جناح : قل لسيدك « لو أذن لي لخرجت منه فقراً كالغرر ، وشذوراً كالدرر ،... لو رقى بها مجنون لأفاق، أو نفث على ذي عاهة لبرأ ، لا تمل ولا تستغث ، ولا تعاب ولا تسترك » . فلما بلغ الصاحب هذا الكلام أرغى وأزبد وقال : « طعن في رسائلي وعابها ، ورغب عن نسخها ، وأزرى بها ، والله لينكرن مني ما عرف ، وليعرفن حظّه إذا انصرف[1] » .

ولذلك ثقلت وطأة الحياة على أبي حيان ، بعـد أن ورد مجلس الصاحب بآمال عريضة تسد الفضاء. ولم يكن من الطبيعي

---

[1] ياقوت ١٥ : ٣٤ .

التقاء الرجلين على شيء من المودة، فقد كشف كل منهما صفحة البغضاء لصاحبه، وأصبح ارتحال أبي حيان - بل هربه - من وجه الصاحب أمراً محتوماً . وبعد ثلاث سنوات (٣٦٧ - ٣٧٠) لم ينل فيها درهماً ولا ما قيمته درهم ، عاد الى بغداد يقطع الطريق على قدميه ، وليس لديه راحلة أو زاد . وأخذ يسكب غيظه الأسود في كتاب سماه « مثالب الوزيرين » ، ولعله من أشدّ ما فجره الحنق والسخط المكين في تاريخ الأدب العربي . وقد كان الكتاب في المسودّة قبل عام (٣٧١) ، مما يدلُّ على أنه كان مذكرات كتبها مشاهدة ورواية ، وهو ما يزال يومئذ عند الصاحب . وقد سخر منه سخرية مريرة ، واعتصر كل حنقه نحوه ، وتدنى إلى الاسفاف في التهم ، ولم يتورع عن شيء يسقط من قيمة الصاحب . وكان ذمُّه له أبين من ذمه لابن العميد وأقوى ، لأن علاقته بالصاحب طالت ، فأما ذمُّه لأبي الفضل فأكثره محمول على الرواية . وهو يؤمن بعظمة ابن العميد ولكنه يؤمن أيضاً بأن الخطأ من الكبير كبير . ومع كلّ ما في هذا الكتاب من تجريح فإنه ما يزال يحمل صورة ساخرة تحليلية للشخصية التي تحتمي وراء المنصب السامي والأعطيات ، صورة لا نظفر بها دائماً في الادب ، لأننا قلّ أن نجد واحداً كتب سيرة إنسان يبغضه ، ولهذا فهي عند الناس جميعاً صورة متهمة ، وصاحبها يرمى بالتحيز والتزيد والغلو . ولو أن أبا حيان كفّ بعد هذا عن التعلق بركاب

الكبراء ، لقلنا إن الكتاب لم يكن إلا ثورة على علاقة العبودية بين الأديب ومن يفضل عليه بالانفاق ، ولكن أبا حيان كان يسعى في سبيل لقمة العيش إلى أن يربط نفسه بأعتاب وزير أو كبير .

٤

بين دار الوزارة وباب الطاق

أهذا هو مصير الاديب الطموح ، أنْ يرجع الى بغداد خفيراً للبيمارستان العضدي، او كما يقول هو أن يكون «مراعياً لأمر البيمارستان » ، بوساطة من صديقه أبي الوفاء المهندس ، ولولا تلك الوساطة لما أحرز هذه الوظيفة ؟ لقد شكا لصديقه ما لقيه من حرمان وتعاسة ، ووصف له ما عاناه من إذلال ومشقة ، وكان في كل حديثه يتدفق غيظاً ويتحرق سدماً . أي إعراض لقي ، واي سراب أصاب ! هي خدعة الامل ، بهرجت له الكذب الصراح، وأنَّ ابو حيان على مسمع من صديقه ، فرثى له صديقه وتوجع . وبعد أن عهد إليه بتلك المهمة المؤقتة ، ذهب يحدث عنه ابا عبدالله ابن سعدان العارض، لعله يلحقه في خدمته. فكلفه أبو عبدالله بنسخ كتاب الحيوان لعناية ابي حيان بذلك الكتاب ، وتوفره على تصحيحه.

وأخذ يشغل أوقاته بعد فراغه من أمر البيمارستان بالوراقة والتأليف ، فهو يرتاد حيّ الوراقين بباب الطاق ، ويتحدث الى من يجتمع فيه من أهل العلم، ولا شك في أنه كان قد دوّن ما عرفه وسمعه عن مثالب ابن عباد وابن العميد، في رسالة خاصة، كما اهتمّ بموضوع الصداقة ، فأفرد له رسالة اخرى ، وذكر أمر هذه الرسالة الثانية لصديقه زيد بن رفاعة ابي الخير احد المتصلين باخوان الصفا، فحدث هذا به ابا عبدالله العارض ابن سعدان سنة ٣٧١ قبل ان يصبح وزيراً، «حين كانت الاشغال خفيفة،والاحوال على أذلالها جـــارية[١]» ، فطلب ابن سعدان إليه ان يدوّن له الرسالة ويستوفيها، ففعل، غير أنه لم يعرضها عليه بعد إذ جدّت امور شغلته عنها ، وتكاسل ابو حيان عن تحريرها .

وهذه الرسالة تشبه « البصائر » في طريقة التصنيف، وتفترق عنه في التزامها موضوعاً واحداً . وقد كان موضوعهـا حاضراً في نفسه منذ عام ٣٥٠ وبعض مادتها جاهزاً لديه. بل إن بعض ما ورد فيها مدرج في كتاب البصائر . ولكنه لم يمنحها الشكل النهائي إلا بعد عودته من الريّ إلى بغداد، ثم ظلّ يضيف اليها ما جدّ من معلومات ، وخاصة بعد علاقته بأبي سليمان المنطقي والوزير ابن سعدان، ثم رجع اليها فنسخها عام ٤٠٠ هـ ، دون أن يزيد فيها شيئاً سوى مقدمة يشكو فيها حاله وما بلغ إليـه من بؤس وغربة .

---

١ رسالة في الصداقة : ٥ .

وقد كانت الكتـــابة في موضوع « الصداقة » ترضي ظمأ قديماً عنده ، وتقنعه بأنه لم يكن وحيداً حين أخفق في العثور على الصديق ، وتعوّض شيئاً من الخيبة النفسية التي أحسّها في الناس ؛ ولا يزال يلقى الواحـــد بعد الآخر ويسأله : « من الصديق ؟ » قال في بعض هـــذه المواقف[1] : قلت لابن برد الأبهري – وكان من غلمان ابن طاهر – من الصديق ؟ قال : من سلم لك سرّه ، وزين ظاهره بك ، وبذل ذات يده عند حاجتك ، وعفّ عن ذات يدك عند حاجته ، يراك منصفاً وإن كنت جـــائراً ، ومفضلاً وإن كنت مانعاً ، ورضاه منوط برضاك ، وهواه محوط بهواك ، إن ضللت هداك ، وإن ظمئت أرواك..... قلت : أما الوصف فحسن ، وأما الموصوف فعزيز. قال : إنما عزّ هذا في زمانك حين خبثت الأعراق ، وفسدت الأخلاق ، واستعمل النفـــاق في الوفاق ، وخيف الهلاك في الفراق » .

وهو لا يزال في هذه الرسالة ، على صلتـه بفلاسفة عصره وقراءته اوسطوطاليس على أبي سليمان ، بعيداً عن انتحـــال الفلسفة ، مقرّاً بأنه ليس من أهلها . أجاب أبو سليمان المنطقي على فكرة ملخصها أن معاداة الصديق أقرب مأخذاً من مصادقة العدو ، فلم يثبت التوحيدي جوابه بل قال : « ثم أجاب بكلام

---

[1] رسالة في الصداقة : ١٢٤ .

لا يدخل في هذه الرسالة لأنه من الفلسفة التي هي موقوفة على أصحابها ، لا نزاحمهم عليها ولا نماريهم فيها[1] » .

والموضوع متسع الأطراف، ولذلك نجد أبا حيان هنا يقهر ميلا جارفاً إلى الاستطراد ، ويختصر الكلام مخافة أن تطول الرسالة . وبعد ثلث الرسالة بقليل ، يجعلنا التوحيدي نشعر أنه يريد أن يختمها إذ يقول : ونروي في هذا الموضع بقية أبيات وإن عنّ شيء حكيناه، ونغلق الرسالة فإنها إذا طالت أبغضت، وإذا أبغضت هجرت[2]. ثم إذا به يكتب مثلي ما تقدم على وجه التقريب . ويحس في نهايتها بذلك فيقول : « قد تكرر اعتذاري من طول هذه الرسالة، وكان ظني في أولها أنها تكون لطيفة خفيفة ، يسهل انتساخها وقراءتها ، فماجت بشجون الحديث ، وروادف من الطيب والخبيث[3]» .

وليست قيمة الرسالة الحقيقية في طريقة تأليفها، فهي غير قائمة على منهج واضح ، ولا في الأشعار التي جمعها حول الموضوع نفسه ، وإنما في تصويرها دؤوب أبي حيان في التساؤل عن الصديق ، وفي نقلها للمد والجزر في العلاقات بين معاصريه ، وتصوير النفسيات المختلفة في اقترابها وبعدها ، وتقابلها وصدّها،

---

١ رسالة في الصداقة : ٢١ .

٢ المصدر نفسه : ٧٤

٣ المصدر نفسه : ١٨٨ .

وفي نماذج من النثر الفني لا ندري على وجه التحقيق إن كان بعضها من صياغة أبي حيان نفسه .

وينبغي أن لا نظن بان التوحيدي أشبع رغبته تماماً في هذه الناحية بهذه الرسالة، لأن « الصديق » كان موضوعاً عالقاً بنفسه ونفوس كثير ممن حوله . ولذلك نراه يعود الى تجلية بعض جوانبه ، والاستفسار عن بعضها الآخر ، في كتبه الاخرى ، فينثر بعض الاقوال المتعلقة بمعاني الصداقة في الامتاع ، ويعود الى مشكلة السهولة في اكتساب مئات الاعداء ، والصعوبة في ائتلاف صديق واحد، فيسأل عنها صديقه مسكويه في واحد من أسئلته الهوامل[1] ، ويسأله عن السرّ في تصافي شخصين لا تشابه بينهما في الصورة ، ولا تشاكل عندهما في الخلقة ، ولا تجاور في الدار ، كواحد من فرغانة وآخر من تاهرت ، وهذا طويل قويم، وهذا قصير دميم[2]... ويعقد في المقابسات مقابسة للحديث في أساس الموضوع وصلبه ، أعني في الصديق وحقيقة الصداقة ، ويورد تعريف أرسطوطاليس للصديق : « الصديق هو أنت الاّ انه بالشخص غيرك » . واشترك في مناقشة هذا التعريف ، وتساءل إذا كان مثل هذا معدوماً ، فلم تكلف الفيلسوف هذا الحدّ ، وقال شيئاً لا يوجد في الشاهد أصله[3] . وهو تعريف

---

١ الهوامل : ١٩ .

٢ الهوامل : ١٢٩ .

٣ المقابسات : ٣٥٩ .

تصــدّى له في الرسالة، وأورد في تفسيره والتعليق عليه رأي أستاذه أبي سليمان[1].

وفي هذه الرسالة نجده يكثر الرواية عن أستاذه أبي سليمان المنطقي، والمعتقد أن بعض ما يرويه عنه، إنما هو من الإضافات التي زادها في الرسالة من بعد، ولم تكن في المتن الأصلي الذي تحدّث بشأنه الى زيد بن رفاعة. فنحن لا نعرف له بابي سليمان صلة قبل سنة ٣٧٠ هـ، ولم يمر ذكره في البصائر إلا تلميحا، ولعله عرفه بمجلس يحيى بن عدي، فلما انقطعت صلته بيحيى، اتجه الى ابي سليمان يتلقى عنه الفلسفة، واستطاع المنطقي بحسن طريقته في الافهام، وبغزارة مادته، أن يجتذب اليه أبا حيان بقوة، وان يطبعه بطابع فلسفي، وأنْ ينقله نقلة قوية من دائرة الثقافة الإسلامية الخالصة.

أما أبو سليمان المنطقي فهو محمد بن بهرام السجستاني، جاء الى بغداد، وغلب عليه فيها لقب المنطقي، وكان علمه خليقاً أن يقدمه إلى الكبراء، لولا انه كان مشوه الخلقة، ولذلك عاش منعزلاً الأ عن تلامذته، وكان أبو حيان بعد اتصاله به من اشد الناس اعجاباً به، وإشاعة لعلمه وفضائله، وتحدثاً بآرائه، وعطفاً على بؤسه، وكان يؤلف بينهما الجوار والفلسفة والفقر، واعجاب خاص يطفح به قلب التلميذ.

---

١ رسالة في الصداقة : ٢٤ .

ولا يسمح هذا المجال بالافاضة في التحدث عن أبي سليمان أو عن طريقته الفلسفية ، فذلك يحتاج دراسة دقيقة مفصّلة . غير أَن بعض الاشارات العاجلة قد تعين على تفهم أَبي حيان نفسه ، لأن أَبا سليمان كان أَبعد الأساتذة أثراً في تكوين تلميذه. ويؤخذ من روايات أَبي حيان عنه أنه كان معنياً بالفلسفة الالهية ، شديد التوفر على دراسة ارسطوطاليس وشرحه ، وقد سجّل له التوحيدي كثيراً من الآراء المستطرفة في النفس ، وفيما وراء الطبيعة ، وفي أمور أخرى من المشكلات العامة . ووصفه بأنه كان غزير البحر واسع الصدر ، ولا يغلق عليـــه في الأمور الروحانية والأنباء الالهية والأسرار الغيبيـــة ، وهو طويل الفكرة ، كثير الوحدة ، وقد أوتي مزاجاً حسن الاعتدال ، وخاطراً بعيد المنال ، ولساناً فسيح المجال[1]. وكان يملي على تلامذته فيذهب في غور بعيد من الحكمة ، يستثير إعجابهم ، حتى قال له أحدهم ذات مرة : عين الله عليك أيها السيد ، فوالله ما نجد شفاء لداء الجهل إلا عندك ، ولا نظفر بقوت النفس إلا على لسانك ، ولا نعلم يقيناً إلا بحسن تعريفك إذا فاتحناك[2].

واختار أَبو سليمان « السيرة الفاضلة » التي يمثلها سقراط — وهي سيرة تجمع بين الزهد والفلسفة — فرضي بحالته الفقيرة ،

---

١ الامتاع ٢ : ٢٣ .

٢ المقابسات : ٣٤٧ .

وقنع بالقليل من الغذاء ، والرخيص من اللباس ، ولم يكن محروماً من عطايا الكبراء ، وخاصة عضد الدولة البويهي ، فلما توفي هذا الملك ، تولته أبو سليمان وحار في أمره وأخذ يقول : من يذكرني وقد مضى الملك – رضوان الله عليه – ومن يخلفه في مصلحتي، ويجري على عادته معي، ومن يسأل عني ويهتم بحالي ؟ هيهات ! فقد والله – بالأمس – من يطول تلفتنا إليه ، ويدوم تلهفنا عليه ، إن الزمان بمثله لبخيل[1]. وضاقت السبل بأبي سليمان حتى أصبح يعجز عن أن يجد طعاماً أو يدفع أجرة البيت الذي يسكنه .

على أن عهد هذا الضيق لم يطل، فقد كانت الاحوال تبشر بتغير ، كاد يعم أبا حيان نفسه بالنعمة ، ويرفعه عن الضر والبؤس ؛ فقد ابتسم الحظ لابن سعدان ، وأصبح وزيراً لصمصام الدولة البويهي ، عام ٣٧٢ هـ . فقرب اليه أبا حيان بوساطة من أبي الوفاء المهندس ، وتحدث أبو حيان عن أستاذه وذكّر الوزير أمره ، فأجرى له مالاً ، يعينه على الحياة .

وكان لابن سعدان مجلس وندامى يفاخر بهم ويفضلهم ، فأصبح أبو حيان واحداً من هؤلاء ، وافتتح عهداً جديداً في حياته ، كاد ينسيه الاخفاق الذي لقيه من قبل ، ويضعف المرارة التي انبثت في نفسه بعد عهد الصاحب بن عباد . ويتميز

---

١ الامتاع ١ : ٣

هذا العهد بمظهرين أحدهما نفسي والآخر فكريّ : أما في المظهر الأول فنستطيع أن نقول إن أبا حيان وجد نفسه الضائعة ، وانتشل روحه المغمورة ، حين أقبلَ في مجلس الوزير يتحدث ـ دون كلفة بتاء المواجهة وكاف الخطاب وأخذ يفيض من حكمته المروية، واطلاعه الواسع، وتجاربه الذاتية ، على من حوله، والوزير مصغ مستمتع بما يسمع ، ولا يفوته أن يطري أبا حيان بين الحين والحين ، فيبعث فيه من الزهو ، ما يبعثه الشوط في المهر الأرن. ولأول مرة في تاريخ التوحيدي، وجد أنه يقول فيصدق ، ويعظ فيستمع إلى وعظه ، ويتندر فيجد من يضحك لفكاهته ، ولأول مرة استرضيت في نفسه غريزة السيادة التي كانت مخنوقة بالحرمان . واستكشف الوزير في محدثه شخصية جذابة، فذكره بأنه يستطيع أن ينجح في القصص إذا نزل الى ميدان الحياة العامة ، ورأى في قلمه بلاغة نادرة ، فألمح له بأن الديوان قد يكون من أوسع المجالات لمواهبه . وأبى أبو حيان أن يتجه في أحد هذين المضمارين ، أما الأول فإنه يصله بالعامة، ويباعده عن مجالس الفلسفة والحكمة ، وأما الثاني فإنه غير مأمون ، لتقلب الحياة السياسية يومئذ بأهل الديوان .

وإنا لنحسه في ظلّ هذه الراحة النفسية وكأنه استسلم لنوع من الحياة الراضية ، فهو راض عن الناس ، وخاصة عن الوزير وأبي الوفاء المهندس، متحدث بهذا الرضى لمن يحب أن

يسمعه منه. سأله الوزير ذات ليلة كيف رضاك عن أبي الوفاء؟ فقال: أرضى رضى بأتم شكر، وأحمد ثناء، أخذ بيدي، ونظر في معاشي، ونشطني وبشّرني، ورعى عهدي، ثم ختم هذا كله بالنعمة الكبرى، وقلدني بها القلادة الحسنى، وشملني بهذه الخدمة، وأذاقني حلاوة هذه المزية، وأوجهني عند نظرائي[1].
وهو في الوراقين يتحدث بثقة، ويجادل عن عقيدة، ويزور دار الوزارة في بعض ساعات النهار، ويقضي بعض الوقت مع موظفيها في حديث ومباسطة، أو جدل متحمس، فإذا كان يوم الجمعة انصرف هو وشيخه أبو سليمان إلى حيث يجتمع القادمون من سجستان، فيقضون نهارهم مجتمعين على الحديث والتندر، والجارية «علم» تغنيهم خلف الستارة، ورسل سجستان يكرمون أبا سليمان للبلدية. أو يقضي بعض وقته - وخاصة في العشايا - على زنبرية الجسر في الجانب الشرقي، ويشاهد قوافل أهل خراسان، وقد ملأت الجسر وسدّت على السالكين سبيل المرور. وربما حن هو وأستاذه إلى السماع، فيذهبان إلى أحد مجالس الغناء، حيث الفاتنات والفاتنون من الجواري والغلمان، وكان أبو سليمان يفتتن بغناء صبيٍّ موصلي، قد ملأ الدنيا عيارة وخسارة، وافتضح به أصحاب النسك والوقار، وأصناف الناس من الكبار والصغار[2]. وفي مجالس الغناء كان أبو حيان يشهد

---

١ الامتاع ١ : ٥٠ .
٢ الامتاع ٢ : ١٧٤ - ١٧٥ .

التماجن وخلع العذار، وشق الجيوب، ونزف الدموع، وذوبان القلوب ، ويعجب بمغنية حاذقة اسمها صبابة . فإذا سئم هـــذه المجالس وضوضاء المدينـة ، خرج أيضاً في صحبة أستاذه إلى الصحراء، إذا كان الفصل ربيعاً ، ليتأملا جمال الطبيعة ، ومعهما شيء من أدوات التسلية، وغلام ذو صوت شجٍ ونغمة رخيمة واطراق حلو، وهو غالب الدين والشرف قبيح المنظر[1]. وبين الغناء والمتعة بالطبيعة والجدل الفلسفي ، يقضيان الوقت مع زمرة من الاصدقاء الذين يؤاخي بينهم صفاء الافكار والضمائر.

وأما المظهر الفكري فيتمثل في ذلك الاتجـاه المخلص إلى الفلسفة ، وفي الظمأ إلى حلّ مشـكلات الحياة . فقد بدأ أبو حيان تلميذاً للجاحظ ، ثم أضاف إلى الثقافة الأدبية ثقافة نحوية ولغوية وفقهية، ثم إذا به يذهب في انحنـــاءة جديدة فيفارق مجالس المحدثين والفقهاء واللغويين – إلاّ قليلاً – ويختار مجالس الفلاسفة . وقد كان هذا الميل موجوداً عنده منـذ تعرّف إلى العامريّ في رحلاته بالمشرق ، ثم عندما هداه البديهي إلى مجلس يحيى بن عديّ. ثم إن ثقافة أبي حيان الاولى لا بد من أن تؤدي به في هذا الاتجاه ، لأنه نشأ على حب الفكرة ، وحب الادباء الذين يمزجون بين الاسلوب الجميل والنظرة المفلسفة في الحيـاة كالجاحظ نفسه وأبي حنيفـــة الدنيوري وأبي زيد البلخي .

---

[1] المقابسات : ١٦٣ .

ولكن هذا الميل لم يتضح ولم يتخذ صفة التبلور إلا مع أبي سليمان والفلاسفة الذين من حوله ببغداد ، كابن يعيش الرقي اليهودي ، والنوشجاني ، ومسكويه ، وأبي زكريا الصيمري ، وأبي بكر الصيمري ، وأبي الخير اليهودي ، وابن زرعة النصراني وغيرهم . وهذا الدور العقلي من حياة التوحيدي امتد من ٣٧٠ — ٣٩٢ على وجه التقريب ، وهو يمثّل ظمأ فكرياً جارفاً ، وطبيعة متفتحة على حقائق الحياة ، وتسآلاً لا ينضب ، وروحاً لا يعرف الملل . وكتبه في هذا الشأن تمثل خطاً متدرجاً ، فتقوى فيها الفلسفة بالتدريج ، وتتضاءل الأمور اللغوية والاخبارية والاثرية بالتدريج كذلك . وعلى هذا فإنها بهذا الترتيب — الامتاع والمؤانسة — الهوامل والشوامل — المقابسات ، تنبيء عن تطور فكري متدرج . وربما كان كتاب الزلفة[1] واقعاً بعد الهوامل ، وقبل المقابسات .

أما كتاب « الامتاع والمؤانسة » فإنه يمثل المرحلة المتوسطة الانتقالية ، فهو صورة لثقافتيه الاسلامية والفلسفية ، مع ميل الى الاستكثار من الأولى ، وهو خطوة مشبهة لرسالة الصداقة والصديق من حيث اختيار موضوعات بعينها ، ولكنه أبعد دلالة على القدرة الفنية الانشائية عنده ، وقد انعتق أبو حيان في بعض فصوله من إسار الروايات والمنقولات المقتضبة التي تصوره

---

١ لم يصلنا من هذا الكتاب إلا فقرة نقلها منه صاحب « ذيل تجارب الامم » .

راوية قديراً ، وأطلق العنان لقلمه البارع وطاقته الفنية الفذة ، ولعله أكثر كتبه دلالة على التوحيدي الأديب الفنان. ونواة هذا الكتاب هي تلك الاحاديث التي سامر بها الوزير ابن سعدان ، وقد تناولها التوحيدي بالكتـــابة حين طلب اليه ذلك صديقه أبو الوفاء المهندس، واعترف بانه زاد فيما كتبه وغيّر فيه ، ولم يلتزم الحدود التي أوقفه عندها الحديث والسمر . قـال مخاطباً أبا الوفاء: « أيها الشيخ، وفقك الله في جميع أحوالك، وكان لك في كل مقالك وفعالك ، إنما نثرت بالقلم مـــا لاق به ، فأما الحديث الذي كان يجري بيني وبين الوزير فـــكان على قدر الحال ، والوقت والواجب ، والاتساع يتبع القلم ما لا يتبع اللسان ، والروية تتبع الخطّ ما لا تتبع العبارة ، ولما كان قصدي فيما أعرضه عليك ، وألقيه اليـــك ، أن يبقى الحديث بعدي وبعدك ، لم أجد بـــداً من تنميق يزدان به الحديث ، وإصلاح يحسن معه المغزى، وتكلف يبلغ بالمراد الغاية ، فليقم العذر عندك على هـــذا الوصف حتى يزول العتب ، ويستحق الحمد والشكر[1].

والظن قويٌ بان النواة التي قام عليها الكتاب صغيرة جداً بالنسبة اليه ، وأن أبا حيان لم يقف عند حدود الاسلوب فقط عندما كتب، بل زاد أشياء كثيرة. فقد قال في موضع آخر

---

١ الامتاع ٣ : ١٦٢ .

من كتابه: « وقد أملى علينا أبو سليمان كلاماً في حديث النفس هذا موضعه ، ولا عــذر في الامساك عن ذكره ، ليكون مضموماً الى غيره ، وان كان كل هذا لم يجر على وجهه بحضرة الوزير ، أبقاه الله ومد في عمره ، لكن الخوض في الشيء بالقلم مخالف للافاضة باللسان[1]. » وأقام الكتاب عــلى منهج جديد ، وإنما تشبث بذكر الليالي ليمنح كتــابه صورة ادبية جميلة ، وتقسيمات غير مملة، ولعلّ كثيراً مما نسب الحافز فيه الى الوزير انما تهمم له هو بنفسه ، وحشد في الكتــاب فصلاً كانت مجموعة لديه ، على مثــال رسالته في الصداقة والصديق ، ومن نظر في الكتاب وجد فصولاً كبرى يكاد يكون كل فصل منها كتاباً مستقلاً :

الفصــل الاول : وهو يشمل الليــالي الثماني الأولى ، والموضوع الرئيسي فيه هو نقد المعــاصرين من الفلاسفة كأبي سليمان وابن زرعة وابن الخمار ونظيف ويحيى بن عدي، وعيسى ابن عليّ ، ونقد ندامى ابن سعدان نفسه، ورأيه في الادباء مبتدئاً بابن عباد ومثنياً بابن العميــد أبي الفضل ومثلثــاً بالصابي ثم الشعراء ثم المتكلمين . ويتخلل هذا كله ، وقفة ضد الجيهــاني الشعوبي ، وضدّ ابن عبيد الــكاتب الذي يلحق بالشعوبية في نظر أبي حيان ، لأنه يفضل الحساب على العربية ، ويعيب أهل

---

١ الامتاع ١ : ٢٠١

البلاغة ، مع أنه معدود في جملتهم .

الفصل الثاني : في طبائع الحيوان وفيه استطراد لتبـــاين أنواع الاخلاق ومدى ما يتميز به الحيوان منها .

الفصل الثالث : مزيج من فلسفة ولغـــة وهو إلى الفلسفة أميل .

الفصل الرابع : مشكلة التوفيق بين الفلسفة والشريعـــة ومناقشة إخوان الصفا ، وينهيه بحكم قصار للفلاسفة .

الفصل الخامس : في المجون .

الفصل السادس : كلمات مختارة وهي من جوامع الكلم ومن الاحاديث الفصيحة ورقائق العبّاد وبينهـا شذرات من الفلسفة وشيء عن طبائع الاحجار وحديث عن المفـــاضلة بين النظم والنثر .

الفصل السابع : عرض للمغنين والمغنيات ببغـداد وأحوال الناس في الطرب .

الفصل الثامن : أمر المطعمين والطـاعمين . وهو من أكبر الفصول وأكثرها استواء وتتابعاً .

الفصل التاسع : أسئلة فلسفية عن النفس والمعاد وحـدود الاخلاق .

الفصل العاشر : أحداث تاريخية معاصرة .

الفصل الحادي عشر : الاجوبة الحاضرة .

الفصل الثاني عشر : أحوال المتكلمين في اقوالهم وشكوكهم .

وهذا تقسيم تقريبي ، يعميه بعض التعمية أن أبا حيان يستطرد أحياناً ليجعل الكتابه تنويعاً لا يخرج بالقارىء إلى إملال ، شأن الجاحظ في استطراداته وتنويعه . ومما يزيدنا يقيناً بأن القالب الذي صبّ فيه الكتاب صناعي ، قسمته على أربعين ليلة ، وهي فترة ضئيلة من صلته بالوزير حتى ولو كانت تلك الليالي غير متتابعة .

وليس لابي حيان امتياز واضح في الفصول المجموعة عن الحيوان وطبائع المعادن او الكلمات المختارة وما أشبه ، فهو لا يفتأ يردد ما اقتبسه من الكتب الأخرى ولا يزال يعيد علينا فيها حصيلة أشبه بما عرضه في البصائر والذخائر، مع ميل الى التزام موضوع واحد — كما في رسالة الصداقة — وانما ميزته الحقيقية حيث تتنفس ذاته الفنية بحرية ، أعني في ذلك اللون القصصي الذي يتناول به المشكلات والاحداث، بطريقة واقعية يخيل الينا أنه فعلاً تحدث بها الى الوزير ؛ وفي قدرته على تناول التاريخ والأمور اليومية ، بعرض فنيّ رائق رائع جذاب ، وفي تحليله للشخصيات تحليلاً جميلاً دقيقاً ، وفي نقد الاشخاص بايجاز حافل بالمعاني . كل هذا يضع كتاب الامتاع في مقدمة الكتب التي وصلتنا عن أبي حيان ، من حيث وفاؤه بالتنوع في الموضوع ، والدقة في فهم المجتمع ، والوحدة في طبيعة

الفن .

وقد أصبح مفزعه كلما ثار مشكل فلسفي هو أستاذه أَبا سليمان المنطقي ، وربما لجأ الى واحد من الفلاسفة الآخرين الذين ذكرنا اسماء بعضهم . وأصبح بينه وبين الحكمة صلة من الحب المتين ، حتى إنه ليتحين الفرصة السانحة في تضاعيف كتابه ، ليورد آراء أولئك الحكماء . قال معترفاً بذلك : « وإنما أَجول في هذه الاكناف لكلفي بالحكمة كيف دارت العبارة بها ، وأمكنت الإشارة اليها[1] . »

ولكن لا ندري لم فزع الى مسكويه ـ دون غيره ـ بأسئلته التي سمّاها «الهوامل» وأجاب عليها مسكويه «بالشوامل» . أَما أَن هذا الكتاب من انتاج فترة هذا الظمأ العقلي ، فشيء افتراضيّ محض ، لا يرجحه إلا طبيعة الكتاب نفسه ، وإلا اعتقادنا ان انتقال مسكويه من الريّ الى بغداد ، ودخوله في زمرة ابن سعدان نفسه ، قد ساعد على هذا التأليف ، فأما حين كان مسكويه في الريّ ، فلم يكن أَبو حيان يحترم مقدرته الفلسفية .

وقد افتتح أَبو حيان أسئلته بالشكوى من الزمان والاخوان ، فليس ببعيد أَن تكون هذه الأسئلة بعد إخفاقه

---

١ الامتاع ٣ : ١٤٠

عند ابن سعدان ايضا . وابتداؤه بالشكوى مرحلة بعد البصائر وربما بعد الامتاع كذلك . وقد نصحه صديقه بأن يكف عن شكواه حين قال له : « فانظر حفظك الله الى كثرة الباكين حولك وتأسَّ ، او الى الصابرين معك وتسلَّ، فلعمرُ أبيك إنما تشكو الى شاكٍ ، وتبكي على باكٍ ، ففي كل حلقٍ شجى، وفي كل عين قذى ... وبعد فإني أرى لـــك إذا أحببت معايشة الناس ومخـاطبتهم ، وآثرت لذة العمر وطيب الحياة ، أن تسامح أخاك ، وتغالط فيه نفسك[1] ...» ولكن الكتاب وجد حتماً قبل المقابسات لأن أبا حيان أشار اليه هنالك حين قال : « وهذه مسألة في الهوامل ولها جواب في الشوامل[2].»

وليست كل أسئلة التوحيدي ذات طابع فلسفي ، بل لعلَّ أقلها يتصل بالفلسفة كبعض أسئلته عن النفس ، وبعضها متصل بمسائل كلامية ، كما أن عـــدداً آخر يدور حول مسائل في الطبيعة ، كالحكمة في وجود الجبـــال ، وملوحة ماء البحر ، وعدم نزول الثلج في الصيف ، وزيادة البرق في السرعة عـلى الرعد ، وكثير منها متصل باللغة ، وخاصة الفروق بين الالفاظ المتقاربة في الدلالة ، غير أن أكثرهـــا إنما يدور حول بعض السلوك الخلقي ، وبعض العادات والمعتقدات . وقد أكثر أبو

---

١ الهوامل : ١ — ٢

٢ المقابسات : ١٤٦

حيان من السؤال عن هذه الاخيرة مثل : اقتران اللئيم بالحلم ، والجواد بالحدة ، وقول الناس لا خير في الشركة ، والاعتقاد أن النجابة في النحاف أكثر ، والفسولة في السمان أكثر ، وأن القصير خبيث ، والطويل أهوج ، وخفة الدماغ عند من صغر رأسه ، واعتقاد الخبث في الكوسج ، وعدم اعتقاد العقل والحصافة في طويل اللحية . وينزل التوحيدي أيضاً عن هذا المستوى الى أسئلة من معتقدات العامة ، مثل اعتقادهم أن أحدهم يمرض إذا دخل الذباب ثيابه ، وقد أبى مسكويه ان يجيبه عن مثل هذا النوع. ولا شك في أن بعض اسئلته طريف يدل على يقظة عقلية وتنبّه لما يراه في المجتمع من تعامل ، وعند الأفراد من مظاهر نفسية، ومن الاسئلة ما يحمل مغالطات قائمة على التعميم مثل «لِمَ اقترن العجب بالعالم» ? وربما كان منها ما هو ذاتي محض يصور حالة عند السائل، أو تعريض لأنه يمس مسكويه.

ولسنا نتحدث عن مسكويه هنا ، ولكن لا بدّ لنا من القول بأنه لم يشبع رغبة أبي حيان في كثير من إجاباته ، وظلت المشكلات قائمة تراوغه وتحيره. وقد نرى نحن في أجوبته اليوم ضيقاً في الأفق ، لا لأن علومنا ومعارفنا اتسعت ، ولكن لأنه أراد أن يحلّ كل مشكلة عن طريق الفلسفة . وإذا استثنينا بعض المسائل اللغوية والطبيعية ، وجدناه قد حصر كل جواب في أحد شيئين: إما بتفسيره على أساس النفس، وأَنها نباتية أو حيوانية أو ناطقة ، أو على أَساس الأخلاط ، فقد

ردّ مسكويه كل تصرف خلقي إلى هذين الأصلين . وما نظن أن أبا حيان كان يتوقع منه ذلك على شغفه بهذا النوع من الفلسفة ، ذلك لأن مسكويه أسرف في اعتماد هذين الأصلين إسرافاً بيّناً .

وقد اغتاظ مسكويه لشيئين بدرا من أبي حيان ، وهما محمولان على طبيعته الفنية ، أما الأوّل: فهو اندفاعه في السؤال وانحداره كالسيل في الكلام حتى كأنه لا يريد أن يقف : ولذلك قال له مسكويه في بعض ما يبكته به « وقد عرض لك فيها عارض من العجب ، وسانح من التيه ، فخطرت خطران الفحل ، ومشيت العرضنة ، ومررت في خيلائك ، ومضيت على غلوائك، حتى أشفقت أن تعثر في فضل خطابك.. أرفق بنا أبا حيان - رفق الله بك - وأرخِ من خناقنا وأسغنا ريقنا ، ودعنا وما نعرفه في أنفسنا من النقص فانه عظيم ، وما بلينا به من الشكوك فإنه كثير ، ولا تبكتنا بجهل ما علمناه وفوت ما ادركناه[1] ...» وكأنه في عرض هذا كله يريد أن يقول للمسؤول : لو شئت لظللت أشقق السؤال بعد السؤال من هذه المشكلة حتى أعجزك ، وخاصة لانه أحياناً يجيب في عرض السؤال ، ويشكك ابتداء في قيمة الجواب ، وفي قدرة صاحبه عليه ، وقد عرض له هذا في مسألة أخرى حتى

---

[1] الهوامل ٢٦ - ٢٧

اتهمه مسكويه بأنه هـــذا الذي يعتريه « من المس والخبل والطائف من الشيطان[1] . »

وأما الشيء الثاني الذي لم يعجب مسكويه فهو ميل أبي حيان الى الخطـابية ، وأنه لا يسلك المنطق في الاسئلة[2]، وهي تهمة صحيحة ، والجريرة بها تعم على أسلوبه ، وعلى اندفاعه معاً ، أعني في نوع من عدم التقيد بالدقة في التعبير الادبي أحياناً .

وبالمقابسات تقدم خطوة أخرى على ما سبق ، حين حاول أن يصور المجالس الفلسفية والثقافـة الفكرية في عصره ، ولا يزال دائم التسآل ، دائب الظمأ ، ولكنه أهدأ نفساً وأرحب صدراً . حقاً إنه لا يكف عن الشكوى والاعتذار ، ولكن أكثر شكواه من التقصير عن أداء المعاني العميقـة ، أو من اضطراره إلى الزيادة لتوضيح ما لا يتضح لو نقل عـلى حاله . وقد سيطر أبو سليمان المنطقي على كثير من مقابساته ، غير أن أبا حيان كان حريصاً على التعبير عن الآراء التي يسمعهـــا من أساتذته جميعاً ، ولذلك عني ببعض الملخصات الجافية لما كان استفاده من أبي الحسن العامري ، وما سمعه من النوشجاني وأبي الخير اليهودي والصيمري وغيرهم . وهو في كل ذلك يشعرك

---

١ المصدر نفسه : ٥٧

٢ المصدر نفسه : ٢٠٨

بمدى التواضع الذي يحسه نحو هؤلاء الأعـــلام ، حين يفدّيهم بنفسه وعرضه ، كما يشعرك بحسن التأني والمبالغة في التلطف ، إذا سنح له أن ينتقدهم . قال مرة بعد أن روى كلاماً لأبي سليمان « وفاتحة هذه المقابسة مدخولة ، ولكن الشيخ كذا قال ، والاعتراض عليه ، مع علو رتبته في الحكمة ، وجميل ظننا به في الاجابة والاصابة ، ليس من حقه علينا ، ولا مما يجمل في الحال التي تجمعنا ، أعني أنه كان الأولى أن يقول ... الخ[1] » . وهذا يرسم مفـــارقة عجيبة لموقفه إزاء ابن عباد وابن العميد وغيرهما ، ممن لم يتورع عن مهاجمته بغلظة، وليس هذا مرده إلى ما لمحناه من احترامه لأساتذته فحسب ، وإنما هو أيضاً تطوّر في نفسيته ونضج في عقليته . وكتاب المقابسات يصور شغفاً بالحكمة لا تكلف فيه ولا مواربة ، وطريقته أن يحذف الحشو مما سمع[2]. وهو يقرّ بأن هناك ما يفوته وأن هناك ما يعسر التعبير عنه ، ولكنه يجتهد وسعه في الاعراب عن المعاني ، قال: «فإني بين فائتة لا علم لي بها، وبين زيادة لا يطمئن متن الكلام إلا بها ، وكلتاهما خطة صعبة ، ولولا كلف النفس بالعلم ، ومحبتها للفائدة ، لكان الاضراب عنها أذبّ عن العرض ، وأصون للقدر[3]» . ولا يزال أبو حيان في المقابسات

---

١ المقابسات : ٣٥٧ .

٢ المقابسات : ١٤٠ .

٣ المصدر السابق : ١٢٤ .

معنياً بحدود الالفاظ ودلالتها والفروق بينها ، فالنواة اللغوية عنده هي التي تسيّر كثيراً من تفكيره ، وهو معنيٌ أيضاً بالفلسفة الاخلاقية، وهذا يرفع الكتاب درجة فوق «الهوامل»، فبعد أن كان أبو حيان مهتماً بتفسير أخلاق الناس وطبائعهم ، أصبح اهتمامه في المقابسات موجهاً الى دراسة الفلسفة الاخلاقية، فانتقل من مستفهم عن أحوال المجتمع إلى متفلسف نظريّ ، أو دارس للآراء الفلسفية .

٥

نحو الحقيقة الفلسفية

ننخدع عن الحقيقة إذا ظننا أن ما وصفناه من راحة نفسية واتجاه فكري كان مظهراً مسترسلًا مستديماً في حياة أَبي حيان، بعد أَن علقت أَسبابه بالوزير ابن سعدان ، أَما الراحة النفسية فقد كانت فاتحة تلك الصلة ، وأَما الاتجاه الفكري فقد تبلور بعد انقضائها واليأس منها، وقصة الامل الذي عاش عليه أَبو حيان في كنف الوزير قصة قصيرة الامد، لان آماله العريضة لم تتحقق، ولان الوزير لم يعمر في حياة الوزارة طويلًا ، بل تألبت عليه الاحداث وتضافرت ضده الدسائس فأَودت به .

فلم يكد أَبو حيان يخلد قليلًا إلى شيء من الراحة النفسية في ظل آماله وأَحلامه ، حتى أَخذ اليأس يقتص من أَطرافها ، والقلق النفسي يعلق بحواشيها . وكان المنبع الاول في هذا

القلق أنْ صلته بالوزير لم تنعش عثرته ، ولم ترفعه من هوة الحرمان والفقر ، وصديقه أبو الوفاء يعتذر بأن الوزير مشغول لا يجد لديه متسعاً من الوقت لينظر في أمره. أما المنبع الثاني لهذا القلق ، فهو انغماس أبي حيان في الحياة السياسية ، وتورطه في معتقداتها وتقلباتها - لقد لمح فيه الوزير موطن ضعف فأراد أن يستغله فيه إلى النهاية ، أشعره أنه رفعه عن نظرائه ، وأنه اختصه دونهم ببعض سرّه ، وجعل وعوده له بمثابة حبل يشده به إليه . وأحب التوحيدي الوزير ، وأخذ يمحضه النصح كأنه مشير في دولته ، من باب الحرص عليه وعلى مصلحته، والوزير يشجعه على ذلك، ويعد له الاسباب. وفجأة وقع أبو حيان الذي يجهل أحابيل السياسة، ضحية لمثاليته وطيبته، فإذا به عين للوزير ينقل إليه ما يدور عنه في المجالس من أحاديث ، ويحدثه بما تردده الشائعات . وتعرض مهمة في الجبل يرسل ابن سعدان لقضائها أحد رجاله ، ويطلب إلى أبي حيان أن يكون مع الرسول عيناً عليه . وهنا يتمنع أبو حيان، معلناً للوزير أنه يكره الخروج في صحبة رجل لا يشاكله ، ولا يرضى لنفسه أن يكون جاسوساً ، كما أن الرسول كان امرءاً يرجم بالظن ، ولم يكن أبو حيان ليأمن غائلته ، زدْ إلى كل هذه الاسباب أن الصاحب كان بالجبل، وقد وقع بينه وبين التوحيدي ماوقع، فأحرِ به أن لا يذهب، «والمجنون المطاع، مهروب منه بالطباع[1]»

---

١ الامتاع ١ : ٥٢ - ٥٣ .

لقد فرق ابو حيان بين المشير الناصح وبين الجاسوس، لأنه كان يعتقد أنه يخدم الوزير مخلصاً ، فلما شاء الوزير أن يبعد في استغلاله توقف ، وحاول أبو حيـــان أن يرسم للوزير سياسة تنقذه ، ولم يكتف بتحذيره من أعدائه وتبليغه ما يقولونه فيه ، فقد كتب للوزير رسالة يذكره فيها بمصارع الطغاة الباغين من الوزراء ، كأنما كان يحسُّ بأن مصير الوزير مشبه لمصايرهم إن لم يعتبر . وتقوم سيـاسة التوحيدي في تلك الرسالة عـــلى الأعمدة التالية :

(١) اصطناع الرجـال : عدا الفريق الذي كان يأنس به ابن سعدان ، واكبر الظن ان التوحيدي كان يريد ان يوجه انتباه الوزير الى المتفلسفين والحكماء الذين يعاشرهم ، لاعتقاده أن صلتهم بالوزير تفيده، وبهم يستطيع أن يوجه سياسة الدولة وجهة حكيمة فهم قوم « لهم العلم والحكمة والبيان والتجربة ، لكن اليأس قد غلب عليهم ، وضعفت منّتهم ، وعكس أملهم ، ورأوا أن سفّ التراب أخف من الوقوف على الابواب ، إذا دنوا منها دفعوا عنها ، فلو لحظت هؤلاء كلهم بفضلك ، وأدنيتهم بسعة ذرعك وكرم خيمك ، وأصغيت إلى مقـالتهم بسمعك ، وقابلتهم بملء عينك ، كان في ذلك بقاء للنعمة عليك ، وصيت فاش بذكرك[١] . »

---

١ الامتاع ٣ : ٢١٢ .

(٢) إشاعة الصدقات ، فأنها مجلبة السلامات والكرامات ، مدفعة للمكاره والآفات .

(٣) هجر الشراب ، وإدامة النظر في المصحف .

(٤) استشارة الثقات – وإن كان أحدهم خاملًا قليلًا –

وهذه الاركان تدلنا على أن أبا حيان كان يحاول أن يجعل تصرفات الوزير قائمة على قاعدة دينية ، موجهة بقوة الحكمة والفلسفة . وقد أحسن التوحيدي السفارة عن أصدقائه الفلاسفة في مجلس الوزير ، فذكره بهم ، واستثار رغبته في حكمتهم ، فليس ذنبه أنه لم ينجح ، ولكن هذا الرجل المتهم بثلب الناس ونكران الجميل لا يزال يمنح حبه كلّ من يستحقه .

غير أنّ الوزير قابل آماله بالمماطلة، وأغصّه ريقه بالتسويف، فتحول إلى صديقه أبي الوفاء يشكو حاله حيناً ، والى مسكويه حيناً آخر، فوجهه هذا الثاني مع صاحب البريد الى قرميسين ، وكانت يومئذٍ محطة هـامة على الطريق بين بغداد وهمذان ، وأصحاب الأمر والنهي فيها هم آل حسنويه . وأمل أبو حيان ان يجد في توجهه ذاك رزقاً وفيراً ، وكسباً حميداً ، ولكن الامر جاء على غير ما أمل ، فلم ينقلب من سفرته تلك بنفقة شهر ، وكان من حسن حظه أن عاد سليم الإهاب ، « فان الأراجيف اتصلت، والارض اقشعرت، والنفوس استوحشت، وتشبه كل ثعلب بأسد ، وفتل كل إنسان لعدوه حبلًا من

مسد[1] . وفي هذه الرحلة تعرف إلى أبي الفتح بن فارس ، ولم يحمده « إذ الرجحان لما يذم به لا لما يحمد عليه ، فمن ذلك أن له خبرة بالتصرف ، وهناك ايضا قسط من العلم بأوائل الهندسة وتشبه بأصحاب البلاغة ، ومذاكرة في المحافل صالحة ، إلا أن هذا كله مردود بالرعونة والمكر والايهام والخسة والكذب والغيبة[2]» وليس هذا هو أبا الحسين أحمد بن فارس مؤلف كتاب الصاحبي ، وصاحب مقاييس اللغة ، ولكن ربما كان هو مؤلف الكتاب المسمى «الفريدة والخريدة» ، حيث تصدى لذكر أبي حيان ، بقوله « كان أبو حيان كذاباً قليل الدين والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان، تعرض لأمور جسام من القدح في الشريعة، والقول بالتعطيل، ولقد وقف سيدنا الصاحب كافي الكفاة على بعض ما كان يدخله ويخفيه من سوء الاعتقاد ، فطلبه ليقتله ، فهرب والتجأ الى اعدائه ، ونفق عليهم بزخرفه ، وإفكه ، ثم عثروا منه على قبيح دخلته ، وسوء عقيدته ، وما يبطنه من الالحاد ، ويرومه في الإسلام من الفساد ، وما يلحقه باعلام الصحابة من القبائح ، ويضيفه الى السلف الصالح من الفضائح ، فطلبه الوزير المهلبي (?) (اقرأ اسماً آخر) فاستتر منه ، ومات في الاستتار ، وأراح الله منه ، ولم يؤثر عنه

---

١ الامتاع ٣ : ٢٠٥ - ٢٠٦ .

٢ المصدر نفسه .

إلا مثلبة أو مخزية[1].

وإنما رجّحتُ أن ابن فارس الذي يتحدث عنه أبو حيان هو غير ابن فارس اللغوي المشهور ، لأن هذا الذي لقيه أبو حيان بقرميسين كان على حظ من العلم بأوائل الهندسة ، أما مؤلف الصاحبي فعداوته « للذين ينتحلون معرفة حقائق الأشياء من الأعداد والخطوط والنقط[2] » ، عداوة من يجهل الشيء من بعيد ويفرق منه ، ويراه سبباً في قلة الدين، وفي كل ما يستعاذ بالله منه . وهذا الذي لقيه أبو حيـــان غارق في المؤامرات السياسية إلى أذنيه ، يظن بعد أن عزل أنّ « فقر الدولة إلى نظره ، كفقر المدنف إلى عافيته[3]. » ولعلّ الشيخ اللغوي كان بعيداً عن مثل هذه المؤامرات التي يحاول بها أن يقلب وزارة ابن سعدان نفسه . ومما نأنس به في هذا اختلاف الكنيتين ، فهذا أبو الفتح ، وذاك أبو الحسين ، وإن كان اجتماع كنيتين لرجل واحد أمراً غير نادر ولا مستغرب .

أما النصّ الذي أورده صاحب الفريدة والخريدة فإنه من تلك النصوص الموهمة التي يلبس الباطل فيهـــا ثوب الحق . والصواب فيه أن أبا حيان فارق الصاحب – أو قل هرب من

---

١ السبكي ٤ : ٢ – ٣ .

٢ الصاحبي : ٤٣ :

٣ الامتاع ٣ : ٢٠٦ .

جواره – وأنه لجأ بعد ذلك إلى أعدائه . لجأ إلى ابن سعدان، وكان هذا الوزير على رغم المجاملات السياسية بينه وبين الصاحب ، يحذره ويمقته ، ومن ضروب حذره أنه وهو كاتب جيد الخط كان يستعين بالصابي في مكاتبة ابن عباد ، فإذا سئل في ذلك قال : إن ابن عباد كثير التتبع للعيب ، شديد الشماتة بالعاثر ، وأنا أكره أن يرميني فيصمي ولا يشوي[1] . ومن حذره أيضاً، استطلاعه الدائم لأحوال ابن عباد الخاصة والعامة، ومن ضروب مقته له أنه شجع أبا حيان على الخوض في أمر الصاحب ، وعلى إنجاز كتاب « مثالب الوزيرين » . أما سائر ذلك النص فإنه مدخول وإذا قرأنا اسم وزير آخر غير المهلبيّ، أصلحنا فيه خطأ تاريخياً واضحاً . وأما التهمة في العقيدة فتهمة شائعة ، يلصقها المرء بعدوه إذا استطاع أن يبيح دمه بين العامة . وقد حاول أبو حيان نفسه في « مثالب الوزيرين » أن يلصقها بالصاحب بن عباد . وأما استتار أبي حيان فإنه أمر نسبي فقد انقطعت أخباره عن شرق الدولة بعد مفارقته للريّ ، وإذا كان انضمامه إلى ابن سعدان قد شهره عند نفسه ، فإنه لم يكفل له الشهرة العامة في أنحاء البلاد . ولا أشق على القارىء بهذه المناقشات للنصّ ولكن لا بدّ لي من أن أشير إلى أن هرب أبي حيان من جوار أبي الفتح ابن فارس ، مشمول بشيء من الغموض. فما الذي يعنيه بقوله « والله نظر لي بالعود

---

[1] ثلاث رسائل : ٤٧ .

فإن الأراجيف اتصلت ، والأرض اقشعرت ، والنفوس استوحشت » ؟ وهل كان هذا نذيراً بتقلبات سياسية ، أو كان شعوراً فردياً من أبي حيان وقد اقترب من الصاحب بن عباد، وخاف على حياته ، فهرب راجعاً يطلب السلامة ؟

هـا هوذا يهرب مسرعاً من جوار أبي الفتح ابن فارس ، دون أن ينقلب بنفقة شهر ، ويرجع إلى بغداد ، ويشغل عنـه الوزير ابن سعدان ، ويجد أن رزقه المقتر الذي لا يتجـاوز أربعين درهماً في الشهر لا يكفيه ، وتنقلب الطمأنينـة التي بدأ بها قلقاً جازعاً جارفاً .

ويعود إلى أبي الوفاء بالتذكير والرجاء والتأميـل ، بل يخرج أحياناً الى التأنيب والعتاب الممض ، ويكتب له رسالة لعلها أصرح رسالة كتبها ، وأحفلها بالمرارة ، وأشدها ضراعة ، ولا يكتبها إلا إنسان انسدّ في وجهه كل باب :

« إلى متى الكسيرة اليابسة ، والبقيـلة الذاوية ، والقميص المرقـّع وباقلـّى درب الحاجب ، وسذاب درب الرواسين ؟

إلى متى التأدم بالخبز والزيتون ؟ قـد والله بُحّ الحلق ، وتغير الخلق ، الله الله في أمري !!

اجبرني فإنني مكسور ، أسقني فإنني صـد ، أغثني فإنني ملهوف ، شهرني فإنني غفل ، حلـّني فإنني عاطل .

قد أذلني السفر من بلد إلى بلد ، وخذلني الوقوف عـلى

باب باب، ونكرني العارف بي ، وتباعد عني القريب مني ...

أيها السيد، أقصر تأميلي ، ارع ذمام الملح بيني وبينك ، وتذكر العهد في صحبتي ، طالب نفسك بما يقطع حجتي ، دعني من التعليل الذي لا مردّ له ، والتسويف الذي لا آخر معه .

ذكّر الوزير أمري ، وكرّر على أذنه ذكري ...

سرّحني رسولاً إلى صاحب البطائح ، أو إلى أبي السؤل الكرديّ ، أو إلى غيره ممن هو في الجبال ، هذا إذا لم تؤهلني برسالة إلى سعد المعالي بأطراف الشام ...

دع هذا ، ودع لي ألف درهم ، فإني أتخذ رأس مال ، وأشارك بقال المحلة في درب الحاجب ، ولا أقلّ من ذا ... تقدم إلى كسج البقال ، حتى يستعين بي لبيع الدفاتر .

قلت : الوزير مشغول ، فما أصنع به إذا فرغ ... وما بال غيري ينوّله ويموّله مع شغله ، وأحرم أنا ؟ »

ويتضح لنا من هذه الرسالة أن أبا حيان كان يريد حرفة تكفل له رزقاً دارّاً مستمراً ، فهو يحسن السفارة ، فإن لم يتيسر ذلك، فهو لا يرى غضاضة في أن يعمل في البقالة شريكاً، أو شيئاً دون الشريك ، وإذا عرفنا أنه حين أقبل على الوزير بامتاعه ومؤانسته ، أقبل بوجه مسفر ومحيا طلق وطرف عازم وأمل قد سدّ ما بين أفق العراق إلى صنعاء اليمن[1] — إذا عرفنا

---

١ الامتاع ٣ : ٢٠٨ .

هذا ، أدركنا مزارة الاخفاق الذي تجرعه على يدي الوزير ، وقد اعتذر أبو حيان عن الوزير بينه وبين نفسه ، بكثرة الأشغال ، وأن المملكة كانت ناظرة إليه، موكولة إلى تدبيره وأن العبء ثقيل ، ولكن آماله انطفأت كالسراج الضعيف . فقد سئم صديقه أبو الوفاء كثرة شكواه ، وقتل ابن سعدان ، بعد أن اخفق في سياسته وفسدت عليه الأمور، فلا الغلاء انحطّ ولا الأمور تحسّنت ، بل استنفدت ثورة « باد » كل وقته وتفكيره ، وكثرت عليه الدسائس ، واتهم بانه يمد أسفار ابن كردويه بالتدبير ، ويحرضه على الثورة .

وكان الامتاع شهادة خطية على أبي حيان المتعصب للوزير، الناقل له أخبار أعدائه ، الساخط عليهم بصنوف الذم . هنالك ابن يوسف وابن برمويه وغيرهما من أعدائه أصحاب النفوذ ببغداد، وابن فارس بقرميسين ، والصاحب بن عباد بالريّ ، وغيرهم كثير ، نقدهم أبو حيان نقداً عنيفاً ، ولم يتحرج ، ومن أجل ذلك طلب إلى أبي الوفاء أن يظلّ أمر الامتاع مكتوماً ، وليس هناك ما يدلُّ على أن أبا الوفاء أشاع الكتاب فإن مصلحته في كتمانه، وهو أحد خلصاء ابن سعدان ، كانت مماثلة لمصلحة أبي حيان. ولكن أبا حيان كان قد أخذ يستشعر الخوف ، ويحب التقية ، واستتاره الذي يزعمه ابن فارس إنما هو إخلاده إلى الصمت بعد موت الوزير، ونفوره من الحياة السياسية التي كادت تلتهمه بنيرانها . وبعد السلامة

من هذه الفوضى التي كادت تملك عليه أمره، كفّ عن السفر، قانعاً بما يأتيه من رزقه بالوراقة؛ وعاش يغشى باب الطاق ومجالس الفلاسفة أكثر وقته، ويطلب الحكمة، ويجد فيها تعويضاً عن كل إخفاق مادي، نعم إنها لم تنسه فقره وحرمانه، ولا استطاعت أن تؤكد في نفسه اجتماع الفقر والحكمة، ولكنها كانت محبوبة لذاتها، وبها استطاع أن يجد غاية تخفف عنه انشغال باله بطلب الرزق، وأن يعيش في مجتمع يحترمه أبوحيان، ولا يشعر نحوه بالحقد والاحتقار، وهو مجتمع لا بدّ من أن يكون أهله أعلمَ منه - على الحقيقة - ليكسبوا حبه واحترامه وتقديره. لقد خبر الرجال فلم يستطع أن يدين بالولاء لأحد، إلا أن يكون أستاذاً قديراً - أقدر من أبي حيان نفسه - في صناعته وفنه. وقد كانت المقابسات ثمرة تلك الحياة الفلسفية التي امتدت حتى عام ٣٩٢ هـ. ولا بدّ أنّ كتاباً، او كتباً أخرى، خطت في تلك الفترة، وإن لم نعرف إلا أسماء بعضها، كالزلفة، والنوادر، ورسالة في الكلام على الكلام، وربما رسالة في الأخلاق، كان أبو حيان يجد الحوافز على تأليفها، لتقصير من ألّف في هذا العلم.

وبين الفلاسفة عاش أبو حيان في ظلّ «الحقيقة الفلسفية». وهي حقيقة مخدّرة لآلامه النفسية، مروية بعض الشيء لظمأه العقلي، وهي في زمانه حقيقة لا تقبل النقض، لأنها تستطيع أن تحلّ كل مشكلة، وأن تجد جواباً لكل سؤال. وقد كانت أسئلة أبي

حيان من الاتساع والدقة والعمق ، بحيث تفتح المجال أمام ابتكار كثير ، لأنها كانت تستدعي معرفة نفسية وبيولوجية وطبيعية وانثروبولوجية . ولكن انحصار المجيبين عنها في دائرة متافيزيقية، جعلهم يحتالون على الاجابة ـ ذلك هو شأن مسكويه في أجوبته ، وذلك هو شأن أبي سليمان وغيرهما ، يردّون كل شيء إلى مقررات عرفوها بالنظر في جانب من الحكمة الافلاطونية والارسطوطاليسية . ولكن الزمن وحده هو الذي يجعلنا نرى في تلك الحقيقة نوعاً من « الوهم الفلسفي » ـ

يسأل أبو حيان : لمَ إذا واصل المغني مغنٍ آخر كان الغناء ألذ وأطيب وأعذب، فيجيب أبو سليمان : إن المسموع الواحد إنما يتم بالحسّ الواحد ، وقد يكون الحس الواحد غليظاً أو كدراً فلا تتم اللذة ، فإذا ثني المسموع قوي الحس المدرك ، فنال مسموعين بالصناعة ، ومسموعاً واحداً بالطبيعة .

ويسأل أبو حيان : لمَ لا يطرب النثر كما يطرب النظم ؟ فيجيب أبو سليمان : لأننا منتظمون فما لاءمنا أطربنا[1].

ويسأل أبو حيان : ما الذي يجده الانسان في تشبيه الشيء بالشيء ولمَ إذا لم يكن التشبيه واقعاً ، والمعنى بارعاً ، أورث الصدود ومنع الاستحسان ؟ فيجيب مسكويه : الذي يجده

---

١ المقابسات : ٢٦١ .

الانسان هو السرور بصدق التخيل وحسن انتزاع الصور من المواد ، حتى توحد الصورة بعد أن كثرتها المادة .

ويسأل أبو حيان : لمَ صار صاحب الهمّ ، ومن غلب عليه الفكر في ملمّ ، يولع بمس لحيته ، وربما نكت الارض باصبعه ، وعبث بالحصى؟... ثم يختلف الناس عند صدمة الهمّ فبعضهم يفزع إلى الخلوة ، وبعضهم يذهب إلى بستان ، وآخر يقول شعراً ، وغيره يصنّف الرسالة الفاخرة ، أو يتحير ولا يدري ما يصنع. ويكون الجواب على ذلك بأن العقل يستهجن البطالة والتعطل، وأخلاق الناس في تصرفاتهم عنده تابع لاختلاف المزاج .

ويسأل أبو حيان : ما علة كراهية النفس الحديث المعاد ؟ فيكون جواب مسكويه : لأن الحديث للنفس كالغذاء للبدن، فاعادته عليها بمنزلة إعادة الغذاء لجسم اكتفى منه .

ولا شك في أنّ محاولات أولئك المفكرين كانت حسنة في ذاتها ، ولكن اندفاع أبي حيان في أسئلته عن المشكلات الاجتماعية، والدقائق الفكرية، كان يحتاج مزيداً من الدراسات التجريبية لا من الأجوبة المتافيزيقية ، غير أن أبا حيان لم يكن شاذاً في أهل عصره من هذه الناحية، ولذلك فانه كان يرى في كثير من تلك الأجوبة شفاءً لما في نفسه ، وسواء أكانت تلك الأجوبة حقيقة فلسفية ، أو وهماً فلسفياً ، فقد استطاعت أن ترضيه ، وأن تفلسف له عالمه الواقعي المؤلم .

وهب أن سؤاله عن المشكلة الواحدة عدة مرات يدل على عدم الرضى بما سمعه من إجابة ، هَبْ أن الفلسفة لم تهيء له كل الرضى الذي كان يرجوه ، فانها ـ على أقل تقدير ـ قد حققت شيئاً عميقاً في نفسيته ، فقد عرفته شرف النفس الإنسانية ، وضرورة الانقياد للنفس الناطقة ، وهذا الايمان ساعد على إنقاذه من الانتحار . وقد كان أبو حيان معنياً بهذه الظاهرة ، فهو يتساءل : « ترى ما السبب في قتل الإنسان نفسه عند إخفاق يتوالى عليه ، وفقر يحوج إليه ، وحال تتمنع على حَوْله وطوقه[1] ؟» ثم هو يسأل بعض مشايخه بمدينة السلام عن رجل اجتاز بطرف الجسر، وقد اكتنفه الجلاوزة يسوقونه الى السجن، فأبصر مومى وميضة في طرف دكان مزين ، فاختطفها كالبرق ، وأمرّها على حلقومه، فاذا هو يخور في دمائه ـ يسألهم من قتل هذا الإنسان ؟ ـ ويجيبه صديقه مسكويه على سؤاله ، ثم يذيّل الجواب بنفي الشجاعة عن مثل هذا المنتحر ، لأن فعله من أثر النفس الغضبية ، لا من أثر النفس الناطقة ، فهو جبان ضعيف ، حاول أن يستريح من تحمل المشقة ، والنكول يسمى جبناً[2]. وهو يروي أنه شاهد شخصاً من أهل العلم « ساءت حاله، وضاق رزقه ، واشتد نفور الناس عنه ، ومقت معارفه له ، فلما توالى هذا عليه دخل يوماً منزله، ومدّ حبلاً إلى سقف البيت، واختنق

---

١ الهوامل : ١٥٠ .

١ الهوامل : ١٥٢ – ١٥٤ .

به[1] ، مع أنه سمع من بعض أصدقائه الفلاسفة حمداً لهذا الذي انتحر ، إلا انه يقف موقف المنكر لهذا الفعل ، المفنّد لرأي صاحبه . لأنه عن طريق الفلسفة - بعد طريق الدين - أَخذَ يهجّن التخلص من الحياة .ولكنه في روايته لهذه الأحداث إنما يجد صورة نفسه في أولئك المنتحرين ، فكل واحد منهم أبو حيان في بؤسه وسوء حاله ، وضيق رزقه ونفور الناس عنه .

ومن هنا تدرّج أبو حيان إلى الشعور الكامل بالمسؤولية الملقاة على عاتقه ، من حيث هو إنسان ؛ ولقد كان كثير من المتدينين والقراء الاتقياء قبله ، وفي زمنه ، يتمنى أحدهم أنه شجرة ، أو أنه كان حجراً ، ويسلم من العذاب. أما هو فيروي مثل هذه التمنيات مستهجناً لها ـ سمع أحدهم يقول وقد نظر الى وادٍ أغن بالكلأ ، وقد استحلست به الارض خضرة وندىً فخف حين خالف عينه في أطرافه ، وبلغ به العجب الى ان قال: ليتني كنت بقرة ، فكنت آكل من هذا كله أكلاً ذريعاً ، قال معلقاً على هذا: فهل تظن ـ حفظك الله ـ بعد هذا بمن هذا حديثه وجملته وتفصيله ، أن ينتعش من صرعته أو يستبصر في شأنه او يهتدي لسعادته أو يلتفت الى معاده ، وهل بين هذا وبين الحمار الذي هو حيوان نهّاق، فرق ؟... على اني شاهدت مثل هذا إنساناً متماسكاً ، وكان له حظ من التجربة بالسن

---

[1] المقابسات : ٢١٩ .

العالية ، والسفر البعيد ، وكان متميزاً بمذاهب الصوفية ، يقول يوماً وقد أبصر حماراً يمشي : ليتني كنت هذا الحمار ، فعجبت فضل عجب ، وانكشف لي أنه إنما تمنّى ذلك ليكون ناجياً من قلائده، ومئونة ما هو بعرَضه وصدده عاجلًا ، وما هو مأخوذ به ومخوف منه ومعدّ له آجلًا[1]». وهكذا استطاع أبو حيان أن يعرف قيمة الجوهر الانساني – أعني قيمة النفس – وأن يتقبل المسؤولية راضياً عن طريق هذه المعرفة .

على أن حياته القلقة المحارَفة المحدودة ، كانت تخرجه كثيراً عن طوره ، فكان يقتل أعداءه في وهمه ، وربما قتل نفسه لولا الفلسفة . وذات يوم – حين فقد الأسباب التي تربطه بالامل – قتل مؤلفاته ، وهي أبناؤه بل أعز من أبنائه - كان تفكيره في الانتحار والمنتحرين ، صدى لما يحس به في نفسه ، فنقل هذا الشعور من نفسه إلى كتبه ، وقتلها في جوف النار . غير أنه قبل أن يفعل ذلك ، ترك الحكمة البرهانيـة ، وسار في درب جديد .

---

١ المقابسات : ٢١٧ – ٢١٨ .

٦

فقر كفقر الانبياء وغربة

لنعد إلى الفلسفة حيث أخفقت لا حيث نجحت .

كانت الفلسفة عند أصحابها في القرن الرابع طريقاً مستقيماً يؤدي إلى « السعادة » – ولذلك نصبت نفسها لحل المشكلات جميعاً من عقلية واجتماعية ، وخاصة مسألة الكسب وما يلحق بها من غنى وفقر ، فقد دعا أولئك الفلاسفة إلى القناعة بالضروري، ورأوا أن المكاسب المحمودة قليلة، ووجوه الحصول عليها يسيرة ، عند الرجل العادل الحر . وأما غير العادل الحر فليس يبالي كيف اكتسب المال ، ومن أجل ذلك يوجد كثير من الاحرار والفضلاء ناقصي الحظ من المال ، ويوجدون أيضاً ذامين للبخت شاكين منه . وأما اضدادهم فلأجل أنهم يكتسبون المال من وجوه الخيانات ، ولا يبالون كيف وصل إليهم ، فإنهم يوجدون أبداً وافري الحظ ، واسعي النفقات ،

شاكرين لبخوتهم ، والعامة يغبطونهم ويحسدونهم[1] . وتوصل أولئك الفلاسفة الى ما يشبه القاعدة في فهمهم للعلاقة بين المال والفلسفة فقال أبو سليمان المنطقي : فلا جرم متى وجدت عالماً وجدته خفيف المال ، ومتى وجدت موسراً ، وجدته خفيف البصيرة، فإن ندر شيء فذلك خارج عن القياس[2].

إلا أن الفلسفة الواثقة من نفسها في هذا الموقف لم تستطع أن تحلّ سيدة المشكلات ، أو « ملكة المسائل » ، عند أبي حيان .

« **ملكة المسائل** » والجواب عنها « **أمير الاجوبة** » وهي الشجى في الحلق ، والقذى في العين ، والغصة في الصدر ، والوقر على الظهر ، والسل في الجسم ، والحسرة في النفس ، وهذا كله لعظم ما دهم منها ، وابتلي الناس به فيها ، وهي **حرمان الفاضل وإدراك الناقص**، ولهذا المعنى خلع ابن الراوندي ربقة الدين ، وقال أبو سعيد الحصيري بالشك ، وألحد فلان في الاسلام ، وارتاب فلان في الحكمة ، وحين نظر أبو عيسى الوراق الى خادم قد خرج من دار الخلافة بجنائب تقاد بين يديه ، وبجماعته تركض حواليه ، رفع رأسه الى السماء وقال : أوحّدك بلغات وألسنة ، وأدعو اليك بحجج وأدلة ، وأنصر

---

١ مسكويه : تهذيب الاخلاق : ٩١ .

٢ المقابسات : ٢٥١ .

دينك بكل شاهد وبينة ، ثم أمشي هكذا عارياً جائعاً نائعاً ، ومثل هذا يتقلب في الخز والوشي، والخدم والحشم ، والحاشية والغاشية[1] !!

ويجيب مسكويه على ذلك ما خلاصته بأن الأرزاق ليست مقصودة لذاتها ، ولم يخلق الانسان لها ، فليس ينبغي له أن يلتمسها ، وأن يتعجب ممن أتفقت له. وان كان يتشوقها ويحبها فليس ذلك من حيث هو إنسان عـــاقل ، بل من حيث هو إنسان بهيمي . أما مـــا يقيم الأود في الأمور الضرورية ، فكل إنسان يحصل عليه ، وليس يظلم فيه أحد .

لقد ذهب طنين الفلسفة يدوي في أذن أَبي حيان، دون أن يستطيع إقناعه . إن ملكة المسائل أصبحت عانساً دون أن تعثر على أمير الأجوبة . أَلم يكن أبو حيان يجد أربعين درهماً في الشهر تكفي لشراء الخبز والزيتون وباقلى درب الحاجب ، وسذاب درب الرواسين؟ ولكن كيف بالله يرضى، وهو الرجل المثقف المطلع الأريب، بحظه ذاك، وينال الناقص الجاهل الذي لا يحكم كلمة من نحو السيرافي، ولا مقابسة من آراء أبي سليمان، ولا يبين عن نفسه ببيان جاحظي – ينال كلّ ما يشتهي ؟ ويعود أبو حيان إلى « صمام الأمن » الذي حـــال دون شك كشك أبي عيسى الوراق، وإلحاد كالحاد ابن الراوندي ، وفلان

---

١ الهوامل : ٢١٣ .

وفلان، ويتنفس متنهداً، ويزفر شاكياً؛ وقد كانت الشكوى من نعم الله عليه لانها لم تحرمه الآخرة بعد إذ حرم الدنيا .

عجزت الفلسفة عن أن تنقذه من حيرته المكفهرّة ، وعجز المثال الذي كان يراه شاهداً ساطعاً فيمن حوله عن أن يهدىء من نقمته على اضطراب أموره المادية - كان يرى صبر أبي سليمان ، ومن قبل رأى تأله السيرافيّ وقناعته بالكسب من الوراقة ، وشاهد زملاءه الطلبة الفقراء يواجهون الفقر ، بحمد الله ، أو بالصمت؛ كان يرى الجريري غلام ابن طرارة في حالته البائسة، ويشاهد ابن المستنير الفقير ذا العيال والضرّ والخصاصة، ضاحك السن قرير العين . وكثيراً ما شكا حاله الى أساتذته الصوفية، فسكبوا على قلقه المترجرج نصائحهم المهدّئة، وكثيراً ما سمع أساتذته الكبار ينصحون هؤلاء الفقراء الشاكين بالصبر - أليس هو الذي يروي كيف أن أبا الفتح القواس شكا لابي سعيد السيرافي طول عطلته وكساد سوقه ، ووقوف امره ، وذهاب ماله ، ورقة حاله ، وكثرة ديونه وعياله ، وكأنه أبو حيان يشكو حاله ، وأن أبا سعيد قال له : ثق بالله خالقك ، وَكِلْ أمرك الى رازقك، وأقلل من شغبك، وأجمل في طلبك، واعلم انك بمرأى من الله ومسمع ، قد تكفل برزقك ، فيأتيك من حيث لا تحتسبه [1] - وينقل أبو حيان هذا الكلام وكأنما يسجله ليفيد به غيره ، أما هو فلا يقر في نفسه منه شيء ، واذا

[1] ياقوت ٨ : ١٧٤

قرّ بعض الوقت ، لم يكد حتى يبرح .

عجزت الفلسفة اذن ، وعجز المثـــال الشخصي في أساتذته وأصدقـائه وزملائه ، وعجزت الامثولة الدينية الواعظة ، عن أن تأخذ بيده ، فماذا بقي له ليسلك به الجدد ويؤمّنه العثار ؟ فقد الاصدقاء الذين كان يتأسى بهم ، ويجدد العزاء بصحبتهم ، ويبحث عن ارضـاء حيرته باجوبتهم ، واخذ الضعف المصاحب للشيخوخة يلاحق ظله ويهز عوده ، وأصبح يحس انه واقف على عتبة الموت ، وأنـ شمس عمره بلغت أقصى الحائط ، فشعر بالوحشة « وقد كلّ البصر ، وانعقد اللسان ، وجمد الخاطر ، وذهب البيان ، وملك الوسواس ، وغلب اليـــأس من جميع الناس[١] . »

وأحس الرجل أنه غريب ، ينكر كل أحد ، وينكره كل أحد ، وليس أبلغ منه حين يصف حـــاله بقوله : فقدت كل مؤنس وصاحب ، ومرفق ومشفق ، والله لربما صليت في الجامع فلا أرى الى جنبي من يصلي معي ، فان اتفق فبقال او عصار ، او نداف او قصاب ، ومن اذا وقف الى جانبي أسدرني بصنانه وأسكرني بنتنه ، فقد أمسيت « غريب » الحال ، « غريب » النحلة ، « غريب » الخلق ، مستأنساً بالوحشة ، قانعاً بالوحدة ، معتاداً للصمت ، ملازمـاً للحيرة ، محتملاً للاذى ، يائساً من جميع ما ترى ، متوقعاً لما لا بد من حلوله ، فشمس العمر على

---

١ ياقوت ١٥ : ٢٤

شفا ، وماء الحياة إلى نضوب ، ونجم العيش الى أفول ، وظل التلبث الى قلوص[1] .

وهكذا انطوى أبو حيان على نفسه ، ولم يبق في الارض من يستطيع أن يبادله الشكوى والبث ، فحول طرفه الى السماء ، وأخذ يناجي الله بالاشارات ، وعاد الى التصوف الذي نهل منه في شبابه ، لانه لم يجد في العلم أو في الفلسفة منقذاً ، وارتد ظمؤه العقلي إلى هدأة التسليم ، وضعف تقديسه للعقل الانساني ، ولذلك نسمعه يقول :إذا ناجاك الحق بما يدقّ عن الفهم فلا تحاكمه الى نقص العقل... إذا فتنك العقل بدقائق البحث ، فاستقبله بحقائق التسليم[2] . وفي ظل هذه الوحدة الانطوائية ، ألّفَ «الاشارات الالهية» على شكل رسائل ، وانكر دنياه، وتعلق بآخرته. ولم يكن الانتقال عليه صعبا من حيث الطريقة الفنية ، فقد كان يخاطب الآدميين متذللًا شاكياً ، أو متمرداً في بكاء ، فحوّل هذا الاسلوب الى مخاطبة المحبوب الاسمى ، ومسح المعاني القريبة بمسحة من التلويح والاشارة . كان فقره حاجة مادية تضن بالضروري من العيش، كان فقر رجل اضطرته الحاجة إلى التفتيش عن البقول في الصحراء ، فأصبح فقراً إلى الرحمة ، بل إلى المعرفة ، بل الى الوصول الصوفي ؛ وكانت غربته في طبيعته وخلقه ، وفي قلة المشاكل والنظير ، فأصبحت

---

١ الصداقة والصديق : ٥

٢ الاشارات : ١٧٥

غربة النفس العلوية في دنيا الطين ، وإنا لنقدر أن نتصور مبلغ الاستحالة التي أصابت المعاني الواقعية عنده ، حين نقرأ ما كتبه عن تعريف الغريب . وهو فصل يتوج هذه الحياة المديدة التي قضاها غير معترف به وبعبقريته ، منبوذاً من أقرانه ، محلأً عن المورد الطبيعي لأمثاله :

« أين انت عن غريب قد طالت غربته في وطنه ، وقل حظه ونصيبه من حبيبه وسكنه ؟ وأين انت عن غريب لا سبيل له إلى الاوطان ، ولا طاقة به على الاستيطان ، قد علاه الشحوب ، وهو في كن ، وغلبه الحزن حتى صار كأنه شن ، ان نطق نطق حزنان منقطعا ، وان سكت سكت حيران مرتدعا ، وان قرب قرب خاضعاً ، وان بَعُدَ بعد خاشعاً ، وان ظهر ظهر ذليلًا ، وان توارى توارى عليلًا ، وأن طلب طلب واليأس غالب عليه ، وان أمسك أمسك والبلاء قاصد اليه ، وان أصبح أصبح حائل اللون من وساوس الفكر ، وان أمسى أمسى منتهب السر من هواتك الستر ، وان قال قال هائباً ، وان سكت سكت خائباً ، قد أكله الخمول ، ومصّه الذبول ، وحالفه النحول .....

وقد قيل : الغريب من جفاه الحبيب ، وأنا أقول : بل الغريب من واصله الحبيب ، بل الغريب من تغافل عنه الرقيب، بل الغريب من حاباه الشريب، بل الغريب من نودي من قريب ، بل الغريب من هو في غربته غريب، بل الغريب

من ليس له نسيب ، بل الغريب من ليس له من الحق نصيب .

يا هذا: الغريب من غربت شمس جماله، واغترب عن حبيبه وعذاله ، وأغرب في أقواله وأفعاله ، وغرب في إدباره وإقباله، واستغرب في طمره وسرباله .

يا هذا : الغريب من نطق وصفه بالمحنة بعد المحنة ، ودل عنوانه على الفتنة عقيب الفتنة ، وبانت حقيقته في الفينة حد[1] الفينة . الغريب من إن حضر كان غائباً ، وإن غاب كان حاضراً .

يا هذا : الغريب من اذا ذكر الحق هُجر ، وإذا دعا الى الحق زجر، الغريب من اذا اسند كذب، واذا تظاهر عذب. الغريب من اذا امتار لم يُمَرْ ، واذا قعد لم يزر . يا رحمتا للغريب طال سفره من غير قدوم، وطال بلاؤه من غير ذنب، واشتد ضرره من غير تقصير ، وعظم عناؤه من غير جدوى .

الغريب من اذا قال لم يسمعوا قوله، واذا رأوه لم يدوروا حوله ؛ الغريب من اذا تنفس أحرقه الأسى والأسف ، وان كتم اكمده الحزن واللهف . الغريب من اذا أقبل لم يُوَسَّع له ، واذا أعرض لم يسأل عنه . الغريب من اذا سأل لم يعط ، وان سكت لم يبدأ . الغريب من اذا عطس لم يشمَّت ، وان مرض لم يتفقد . الغريب من اذا زار أُغلق دونه الباب ، وان

---

[1] حد : وقت . تقول : جئته حد الظهيرة أي وقت الظهيرة .

استأذن لم يرفع له الحجاب . الغريب من إذا نادى لم يجب ، وان هادى لم يحب .

دع هذا كله: الغريب من أخبر عن الله بانباء الغيب داعياً اليه ، بل الغريب من تهالك في ذكر الله متوكلًا عليه ، بل الغريب من توجه الى الله قاليا لكل ما سواه ، بل الغريب من وهب نفسه لله متعرضاً لجدواه[1] .

وكل هـــذا الوصف للغريب ينحو منحى الرمز الصوفي ، ولكنه في أصله المعنوي موجود في كثير من شكوى ابي حيان، او وصفه لحاله وتقلب الزمان به وابتعاد الناس عنه. بل ان الشكوى نفسها استحالت تعبيراً عن الضيق النفسي بالحالة البشرية ، وقلقاً نحو الاستشراف العلوي والاشراق السماوي . ومن ثم يتراوح ابو حيان في الاشارات بين الارتفاع والهبوط، فبينا نجده يسمو على اجنحة الدعاء، ويخفق بقلبه نحو النور، نراه يتخذ وسيطاً يخاطبه كما كان يخاطب السادة والعظماء ، ويقول له فيما يقول: « ايها السيد، ما اصنع والقلب منفطر من شواهد حال، غلق رهنها منذ زمان، ويئس من فكاكه في كل أوان، وصار الطمع في كل ذلك محالاً او كالمحال ، وجهلًا او كالجهل ، وانما أبث في وقت بعد وقت، بعض عوارض النفس عند الفيض الشديد والغيظ المديد ، وحين يبلغ العجز آخره ، ويستغرق

---

[1] انظر الاشارات الالهية ٧٩ — ٨٤

اليأس ظاهره وباطنه »[1] . وهو يريدنا أن نفهم من هذه الشكوى قلق الروح المتحفزة الى عالم الكمال والخير، لا الروح التي كانت تشكو الفقر المادي وتستصرخ الآدميين فلا تجد الصريخ . ولذلك كانت النواة الاصيلة في الاشارات ليست هي الادعية والمناجيات، وانما هي «وصف الحال»، وتحديد موقف المتكلم والمخاطب في حالته الانسانية ، وتصوير ما يعتريه من القلق والغربة والضياع والتناقض والنزوع. وقد يكون المخاطب هو المتكلم نفسه ، ولكن وجود المخاطب ضروري في حالة ابي حيان، لينثر في وجهه التبكيت، ويصاوله باللوم ، ويفرغ عليه ما تجيش به نفسه من سورة. من ذلك قوله مثلاً: « يا هذا قد كان القوم أناخوا عندك ، وسألوك الرحيل معهم ، وبذلوا لك المعونة جهدهم ، وقدموا لك راحلتهم ، وجذبوا بضبعك طاقتهم .... فأبيت وتوانيت ، وجمحت وطغيت ، وتعديت وبغيت ، وتفردت برأيك ، وظننت ظنوناً كلها عليك ، فلما حقت الحقيقة، وجاءت المصدوقة ، أخذت تلوك لسانك بالويل ، وتحك عينك باصبعك وتقول : يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله»[2]. ويسرف ابو حيان في الخطاب، ويسرف كذلك في اصطناع القالب الرسائلي ، حتى ليخيل الينا أن ما يكتبه لا يعدو نماذج من الرسائل الصوفية ، كتبها في سبيل رجل آخر

---

١ الاشارات : ١٦ .

٢ الاشارات : ٤١ .

– مريد من الصوفية – ليغرقه في الطريقة ، ويمرن لسانه على الدعاء ، وقلمه على الكتابة الى شيوخه الكبار . فهو مرة يكتب « أحبائي على القرب بالتصافي، وعلى البعد بالتوافي » موجهاً الخطاب الى جماعة من المتصوفة – ومرة اخرى يقول : « يا لسان الوقت وواحد هذا الورى ، وعين الزمان ، اسمع حديثي عن شوق اليك لاهب » ، متمثلا انه يكتب الى قطب من اقطاب الصوفية – ويكتب في رسالة ثالثة : « فحمل ابا فلان من ثقل سلامي ما يطرحه، لا بل لَقّنه من طيب كلامي ما يروّحه ، فقد أفرط علي في محبته ، فأنا والله مقصر في أداء لوازم حقه ، ولا تتعرض لابي فلان (فهو) ألصق بكبدي ، وأعرق في كمدي .... واياك بعد هذا ان تطيف بفلان فلي معه خطوب ... وفلان لا يفوتنك السلام عليه ، فقد أولاني من جميل ذكره ما الله مكافئه ، وبعد أن تخص هؤلاء فاعمم بأجمل تحية ، سائر ذوي الفضل من الصوفية ، فانهم ملوك الدنيا وسادة الآخرة»[1] ؛ وهذا النحو لا يعدو ان يكون «انموذجاً» للكتابة .

ولم يسلم أبو حيان في هذا الدرب من القلق بل ظل يعنف في الخطاب ويفتن في الشكوى ، ويتخذ بعض الخلق من الصوفية وسيلة الى الله، ويعتذر عن ذلك بانه يفزع الى كل من

---

[1] الاشارات : ١٢٨ .

أحب الله وانتمى لخدمته[1]. وظلت علاقته بالناس علاقة مضطربة فهو حيناً يدعو الله أن يرحمهم ويرأف بهم ، لانهم جهلاء ساذجون ، وحيناً يدعو أن يخلصه الله منهم ، ويباعد بينه وبينهم: «وقبل هذا كله فأنسنا يا رب خلقك، فقد أشجونا فيك، وكذبونا في وصفنا لك ، وأجلبوا علينا بسببك ، ورمونا عن قوس واحدة لاعتزازنا بك، فاكفناهم كيف شئت، وأرحنا منهم كيف اردت »[2] — « الهنا قد صبرنا على مرارة عشرة خلقك ، فلا تحرمنا حلاوة مواصلة ما يصلنا بك — كادونا بسببك ، فحلمنا عنهم من أجلك، وعادونا فيك فاحتملناهم لوجهك . إلهنا، ما لنا ذنب اليهم الا [أنا] ذكرناك لهم، ولا لنا جناية عليهم، الا انّا اعتززنا بك بينهم ، حسدونا لانا عرفناك فوصفناك ، وقرفونا لانا قصدناك فصدقناك ، إلهنا كما ابتليتنا بهم لنصفو لك ، فارحمهم لئلا يكدروا بنا »[3]

وكل هذا يشير الى أن الشعور بالغربة أصبح مركزاً لمشاعره ورموزه؛ فهو غريب بين الخلق كالنبي بين الجاحدين أو البصير في دنيا العميان. وينتحل أبو حيان ، دون تردد، موقف النبي الذي جُبِهَ ، والنذير الذي صد عنه الناس ، والرسول

---

١ الاشارات : ٧٥
٢ الاشارات : ١٢٢
٣ الاشارات : ١٤٠

الالهي الذي أعلن يأسه من صلاح الاحوال . ولم يعد تلميذاً يقف على أعتاب الاساتذة، وانما أصبح هادياً ونذيراً، يتألم لانه خولف ونوبذ ، واستقبلت رسالته بالسخرية . ولا شك في ان ابا حيان وقع أسيراً في شبكة هذا التمويه النفسي ، واستمرأه واستكان اليه ، وكان هذا التمويه ضرورياً له في تلك الحال ، منسجماً مع التسامي الذي عرجت فيه نفسه ، والمعاني المتصلة بها. ومما يصور ذلك قوله: «فقد رمانا خلقك عن قوس واحدة، وقذفونا بألسنة حداد ، وقصدونا بسواعد شداد لانا ذكرناك لهم ، ودعوناهم اليك... اللهم استصلحهم لعبادتك وخذ بأزمتهم الى بابك ، والا فاستأصلهم بقدرتك ، فقد احترقنا بنارهم من اجلك ، وفقدنا كلنا بينهم بسببك .»[1]

ويتكلم أبو حيان في الاشارات مستعملاً اصطلاحات الصوفية ، غير ان أظهر مراتب التصوف في كلامه ، هو ذلك الادلال في مخاطبة الله ، كأن يقول : «اللهم اليك أشكو ما نزل بي منك . فقد وحقك شددت الوثاق ، وضيقت الخناق ، وأقمت الحرب بيني وبينك»[2] . ويقول في موضع آخر : اللهم إنا لا نخاف حقدك، ولا نخشى جورك»[3]. وهذا كلام موهم في

---

١ الاشارات : ١٨٦

٢ الاشارات : ١٢٤

٣ الاشارات : ٢٦٢

ظاهره ، ولكن المتمرس بالاساليب العربية يستطيع أن يفهم منه نفي الحقد والجور عن الله . وكثيراً ما يحس أبو حيان بانه اشتط في الخطاب فيلجأ الى الاعتذار، كقوله: «اللهم ان القلم قد تعرّم في نفث قصتنا معك ، واللسان قد طغى في تشقيق اللفظ بذلك ، وفيض الوهم قد طفح على احنـاء القلب ، وانت اول ذلك وآخره ، وخافيه ولائحه، فاستر ذلك علينا حتى لا نفتضح على رؤوس الاشهاد الذين لا يعرفون نسبنا منك ، ولا يقفون على سببنا معك .»[1]

غير ان انتقال ابي حيان من مرحلة الايمان بالعقل والانصياع للفلسفة الى مرحلة التسليم ، لم يسبغ عـلى نفسه برد اليقين ، ولم ينشر على قلبه ظلال الاطمئنان ، فان الواقع المادي ظل كما كان بؤساً وحنقاً ومرارة ، وزاده التوجه الى الله شعوراً بعيب الدنيا ، وظلم الناس وتنكرهم ، واضفت شيخوخته على معاني اليأس ثقلا جاهماً. لقد كتب بعض الاشارات الالهية حين تجاوز السبعين، وقد تحطمت قناته ، وتكمشت شواته ، واضمحلت صفاته، أي انه كتبه، في رأينا، بعد الفراغ من المقابسات بقليل في حدود سنة ٣٩٣ هـ وما بعدها، ونطق به وقد مات احباؤه واصدقاؤه ، وغالب الهوى مغلوب ، وشارد الحزم مألوف ، وغراب العزة واقع ، وجناح الكبر مكسور ، وربع اللهو

---

١ الاشارات : ١٩٠

طامس ، وماء الشبيبة ناضب، وهدير العادة ساكن »[1] ـ كتبه وقد ازداد شعوراً بسوء الزمان ، وتغير الاحوال ، وانقلاب العهود، وإخلاق الدين ، وانتشار الفحشاء، وفساد العلماء، وفشو الجهـــل ، وظهور الغي[2] . وبدلاً من ان تجذبه السماء من يد الارض، زادت في نقمته على الدنيا واهلها، فادركه الوسواس، واعترضه المرض ، واحب ان يقطع ما يصله ببني جنسه ، وهنا تذكر تلدده في سبيل الشهرة ، وتذلله في الضراعة ، تذكر انه كتب كتبه للناس، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة فيهم ، ومد الجاه بينهم، وانه ظل نكرة مغموط الحقوق، وفي ساعة من ساعات الشرود الذهني والمرض النفسي والجسماني ، امتدت يده الى كتبه واشعل فيها النار ، وكان يتصور وهو يقتلها انه ينتقم لنفسه من الناس ودنياهم، وقد لامه صديقه القاضي أبو سهل عليّ بن محمد على فعلته ، فكتب اليه معتذراً بحاله وعسرته ، وزهده في الشهرة ، وعدم تقدير الناس لكتبه، وتأسى فيما فعله بزاهدين اعدموا كتبهم ، واستراحوا من عبثها والمسؤولية المتعلقة بها ـ كتب هذه الرسالة في رمضان عام ٤٠٠ وقبلها بشهر كان قد عثر على رسالته في الصداقة والصديق فبيضها، فلا بد من ان يكون ما بين الحادثين ذا علاقة مباشرة باقدامه على ذلك العمل التهوري الخطير، أما كتبه التي وصلت الينا فانها، كما رجح السيوطي، مما

---

١ الاشارات : ٢٦٢

٢ الاشارات : ١٤٦

انتشر عنه أيام حياته . وبعد هذه الحادثة ، اختفى الظل حين زالت الحقيقة ، فان ابا حيان الحقيقي هو تلك الكتب ، ولا نعرف عنه شيئاً الا انه كان بعيد قليل في شيراز ، وسواء أتوفى سنة ٤١٤ هـ ام قبلها ، فانا لا نعرف شيئاً من انتاجه في تلك الفترة . هل أقعدته الشيخوخة وأخرسه المرض؟ ان الرجل الذي كتب الاشارات بتلك اللهجة العارمة المتدفقة المندفعة ، كان يملك قوة فنية عجيبة ، لا نظنها خمدت الا حين هبت عليها ريح الموت. لقد كان ابو حيان يستمد من الشكوى قوة، ويستثير بها طاقته الفنية ، ولعله لم يكف عن الشكوى حتى آخر لحظة من لحظات حياته المديدة المريرة .

٧

الطبيعة الفنية

يستشف مما سبق أن أبا حيان « الانسان » وقف في وجه مشكلتين كبيرتين : الاولى يمكن ان نسميها مشكلة « ذوي الفضل » او العلاقة بين الذكاء والفقر ؛ والمشكلة الثانية هي سعيه للوصول الى « الحقيقة الموضوعية » .

ومشكلة « ذوي الفضل » في العالم الاسلامي من أكبر الحوافز التي كيّفت الشعر والادب ، ومنحتهما صبغة فارقة . فهي التي اطلقت المرارة في شعر ابن الرومي ، ومدت في غرور المتنبي وتفرده ، وحيّرت ابا العلاء المعري وشككته في القيم عـــامة ، وبنت حول الشريف الرضي صومعة من الاعتداد بالنفس ، (وبررت) فلسفة الحظوظ ، ومهدت للشعور بالعجز والاضطهاد ، وهي التي اطلقت الفكر الى عالم الشك او نزلت به الى جحيم الشكوى . وهي في جذورها مشكلة اقتصادية بحتة ، حاول كل فرد أن يفلسفها على طريقته الخـاصة ، فهي

مشكلة توزيع الأرزاق في مظهرها الاقتصادي الجافي ، وهي الصراع بين الطبيعتين الارضية والسماوية ، وهي الانجذاب المتردد بين الواقع والمثال ، وبين مطالب الجسد ونزعات النفس .

وأمام هذه المشكلة وقف ابو حيان منذ البدء وقفة متخاذلة، فاختار التصوف الداعي الى الزهد ، ايام صباه وشبابه ، واتخذه جناحاً يرتفع بجسمه عن واقع الارض . وحين تقدم به الزمن اتخذ من الفلسفة الداعية الى الزهد جناحاً آخر، وارتفع قليلًا ، ليهبط من جديد على الارض ايضاً ، ذلك لأن المشكلة في ابي حيان هي يقظته العقلية والعاطفية على حقيقة الحياة ، وفي تفتح عينيه على اثر هذه المشكلة في نفوس الناس ، فقد كان على يقين من أنها هي السرُّ في الحاد الملحدين، وقد كان على يقين من أن الزهد في الحياة شيء نظري، وان الناس يتخذونه وسيلة للحصول على ما يدعون الزهادة فيه . وكان يؤمن بالعجز الانساني اكثر من ايمانه بالقدرة، ويعتذر بهذا العجز عن كل فعل يناقض به زيه الزهدي وفلسفته الزهدية، وكان يخدع نفسه بنصائح اساتذته من المتصوفة والفلاسفة خداعاً مؤقتاً، وهو يلمس في قرارة احاسيسه انه لا يريد ذلك ولا يقره ، ونستطيع ان نقول: ان الكهف الذي كان يفتش عنه هو «الاستسلام» ، ولكنه وجد الدروب اليه ملتوية فآثر ان يعلنه بلسانه ، وان يزينه بشكواه ، ثم لا شيء وراء ذلك . وظلت هذه المشكلة الكبرى تتحيف

الهدوء الاجتماعي في ابي حيان ، حتى احالت عـــالمه الى قلق ومرارة ، وحددت شعوره بالغربة واحساسه بظلم الانسان ، وتصوره أن الحياة مليئة بالشرور والادناس والارجاس . ولما عاد الى التصوف في آخر حيـــاته ، لم يحسن دخول الكهف المجهول وظل على الباب متحيراً لا يدق ولا يرجع .

أمـــا المشكلة الثـانية فهي مشكلة البحث عن الحقيقـة الموضوعية . وقد كاد أبو حيان ينجح في هذه الطريق نجاحاً واضحاً ، ولكنه تراجع في لحظة من لحظات الضعف . وقصة البحث عن الحقيقة الموضوعية تعود بنا الى التدرج مع أبي حيان في نموه ، إلى ان نراه أخيراً يلقي بعبئه في حظيرة التصوف . ونحن وإن كنا نجهل مبادىء هذا النمو وتباشيره الاولى في طفولته وشبابه المبكر، فلا يزال لدينا مجال للقول بان ابا حيان يطالعنا بصورة فنان غارق في نظرته الذاتية ، متكىء على مقياسه الذاتي نحو الحياة والافراد ؛ وهو يستمد حكمه على كل شيء من شعوره نحوه بالحب او الكره ، وهو الى الثاني أميل، وبه أكثر اتصالاً ، لعوامل من البيئة ومن المكونات الاولى في شخصيته . ولذلك عرف منذ مطلع حيـاته الادبية بالميل الى الثلب والذم، حتى قال له أستاذه ابو سعيد، وقد بلغ ابو حيان سناً عالية: « تأبى الا الاشتغال بالقدح والذم وثلب الناس ». فقال له ، « أدام الله الامتاع ، شغل كل ناس بما هو مبتلى به

مدفوع اليه »[1] – واعتقاده أنه مدفوع للذم دفعاً صورة من ثورته على الاشياء والناس ، وانكاره لموضعه المحتقر في الحياة ، وخضوع منه لنظرته الذاتية الخالصة في كل شيء .

وكان الثلب وتهجم العلماء والادباء ، بعضهم على بعض ، من المظاهر البارزة في عصر أبي حيان ؛ وقد كان بعض الفلاسفة يخاطب أحدهم الآخر بما لا يتخاطب به الجهال ، كما كانت المناظرات مجالاً خصباً للتهجم والتجريح . ولكن الذي اظهر انفراد ابي حيان بالثلب ، هو الذي اظهر انفراد ابن الرومي بالهجاء ، هو تلك الصورة المريرة التي كان يرسمها بانفعال لمن يعاديهم ، وكان موقف ابي حيان ضعيفاً ، لأنه كان يتعلق بأقدام المرتفعين في المجتمع ، ويحاول إسقاطهم . وكان موقفه ضعيفاً أيضاً ، لأنه كان يصرح بأنه يثلب ويعيب ، انتقاماً لاخفاقه منهم ، أما غيره فكان يثلب ويعيب ، متذرعاً بالدفاع عن رأي او فكرة او طريقة . غير انه كان يصارع هذا الميل في نفسه ، ويحاول جاهداً ليقهر دوافعه ، ويبلغ إلى الحقيقة الموضوعية . ولا أعرف مثل ابي حيان في صدق نيته لتربية نفسه على هذا النحو ، ولكنه كان يحس بالعجز بين الخطوة والخطوة . وانما جاءه هذا من ضعف الفنان ، ذلك الضعف الذي ميزه أكثر مما تميزه القوة . وضعف الفنان هو الذي جعله

---

[1] ياقوت ١٥ : ٩ .

دائماً متحفزاً لرؤية العيوب ونقدها . حقاً انه لم يكن يتعامى عن الحسنات، ولكنه كان أسرع الى رؤية السيئات. ولم يكن يستطيع أن يكف شهوته الى رؤية العيوب ، فاذا استكشف عيباً تحدث عنه في صراحة وسذاجة .

وكان يكره – لصراحته – أن يغالط نفسه أو أن يغالطه الآخرون، واشتمل ضعف الفنان فيه على عجز طبيعي وهو قصوره في السخرية. فلم يكن يستطيع ان يضحك ولا كان يتقبل اخطاء الناس بروح متهكمة ، وانما كان ينفعل ويحتد ويجبه بالجواب المحنق من يخاطبه ، ويملأ المجلس بالصياح . وكان ضيقه بالخطأ يضيق في نفسه الشعور بالتسامح والاغضاء . قال حاكياً عن نفسه: أراد شيخ من سراة أذربيجان ان يخجلني فخجل، وذلك أنه قال لي : ما تقول في رجل زنا ؛ فقلت . الحال معتبرة ، فان كان بكراً فالجلد ، وان كان ثيباً فالرجم والتغريب ... فقال لي : اخطأت ، اني ما أردت الا غير هذا المعنى ، قلت : كأنك اردت رجلًا زنأ، اي صعد الجبل ، قال : نعم. قلت : فاعلم أيها المخطّيء أنك مخطيء . قال: كيف ؟ قلت لان ذاك بالهمز لا غير ، ومتى حذفت الهمز بطل المعنى ، فالتقم حصاة تسكوتا [١] .

ولو كان مرحاً ساخراً لاستثار شيئاً من التهكم بصاحب

---

١ البصائر : ١٨٩ ط. اللجنة

القول بدلاً من أن يعنفه بحدة . ولذلك فان سخريته مصنوعة متكلفة ، كما في تلك القطعة التي صور فيها حديث رجل ممرور وأجرى الكلام محلولاً من الارتباطات الذهنية[٢] .

وكل هذا كان يعجزه عن استصفاء الناس ، لانهم كانوا لا يأمنون نفاذ بصره في أحوالهم ، ولا يطيقون صراحته وقلة اغضائه على اخطائهم ومغالطاتهم ، حتى كان هذا من الاسباب التي جعلته يشعر بالوحدة والغربة ، والتساؤل الدائم عن الصديق .

وضعف الفنان فيه هو الذي كان يخيل له أن الاستحقاق في المجتمع قائم على اساس التفوق الفني او الفكري، ولذلك كان اكثر الذين يتناولهم بقلمه الحادّ هم الادباء الذين ارتفعوا في السلم الاجتماعي ، وهم لا يستحقون ، وكان لا يولي حبه واحترامه الا لمن يشعر حقاً بأنه متفوق عليه. ومن ثم تجد نقده لاساتذته الكبار امثال السيرافي والمروروذي والمنطقي من المعاصرين، او الجاحظ والحسن البصري والبلخي من القدامى ، نقداً خفيفاً قليلًا يتحرى فيه التأدب ، ويراعي فيه الاصول الصحيحة . وعلى الجملة فأن خشوعه امام العلماء اظهر من تقديره للادباء ، لأنه لا يؤمن بأن الادباء يستطيعون أن يبذوه في المكانة الادبية .

---

٣ راجع هذه القطعة في ياقوت ١٥ : ٤٥ وهي على لسان شيخ الشونيزية .

على أنا إن اعتبرنا «مثالب الوزيرين» صورة مغرقة لانطلاق ذاتية ابي حيان، فانا لا نستطيع ان ننكر عليه كيف حاول في ذلك الكتاب نفسه، ان يضع الحسنة الى جانب السيئة، وأن يظهر بمظهر موضوعي، ويكفي أن تقرأ له قوله في ختام ذلك الكتاب: «ولولا ان هذين الرجلين، اعني ابن عباد وابن العميد، كانا كبيري زمانهما واليهما انتهت الامور، وعليهما طلعت شمس الفضل، وبهما ازدانت الدنيا، وكانا بحيث ينشر الحسن منهما نشراً، والقبيح يؤثر عنهما اثراً، لكنت لا اتسكع في حديثهما هذا التسكع، ولا أنحي عليهما بهذا الحد؛ ولكن النقص ممن يدعي التمام أشنع، والحرمان من السيد المأمول فاقرة، والجهل من العالم منكر، والكبيرة ممن يدعي العصمة جائحة، والبخل ممن يتبرأ منه بدعواه عجيب، ولو أردت مع هذا كله أن تجد لهما ثالثاً في جميع من كتب للجبل والديلم الى وقتك هذا المؤرخ في الكتاب، لم تجد»[1].

وقد ساعدته الفلسفة على مكافحة ذلك الاغراق في الميل الذاتي، فأخذ يغلب فكره على عاطفته، ويحاول ان يكبح جماح انفعالاته، بل أخذ في بعض الاحيان يقلل من حملته على العصر ويرى فيه الحسنة الى جانب السيئة، حتى كادت الفلسفة تجتذبه الى الناحية الفكرية الخالصة، غير أن طبيعته الفنية كانت

---

[1] ياقوت ٦ : ٢٣٢.

أقوى وأعمق ، فجذبته اليها وردته الى مكانته من الفن . وعلى الرغم من ضعف الفنان فيه، كانت تلك الطبيعة مدهشة في قوتها وطغيانها ، حتى لنكاد نتصورها طبيعة مستبدة ، وبدلاً من ان يلحق ابو حيان برجال الفكر ، جذب الفلسفة ليجعلها ادباً ، وسيطر عليها بطبيعته الفنية ليحيلها إلى فن أساسه الفكر . ولاول مرة في تاريخ الادب العربي نشهد فناناً اصيلاً، لا يعجز فنه عن الاضطلاع بادق الحقائق الفلسفية وغير الفلسفية ، فناناً يؤمن بان فنه قادر على ان يمسح كل شيء بصبغته. ورف رفيف الجمال على الحقائق الجافية ، والافكار المعقدة ، ولكن الفلسفة بين يدي ابي حيان لم تعد فكراً ممنطقاً دقيقاً ، بل اصبحت مرونة التعبير الادبي تزحزحها بعض الشيء عن الدقة ، وفقدت الفلسفة ركازها العتيد حين تحولت أدباً . ومرة اخرى ابتعد ابو حيان عن الحقيقة الموضوعيه بينما كان يقترب منها جاهداً .

وأصيب بنكسة نفسية حين أخذ الخوف الذي يزحف عليه مع الشيخوخة، يباعد بينه وبين الايمان بالعقل الانساني، وأخذ يراوده سكون التسليم ، وإذا هو فجأة يعود ليعيش في داخل ذاته ، حتى كادت تمحي كل الحقائق الموضوعية من دنياه، وتحل في مكانها حقيقة واحدة هي صلة الغريب بعالم لا يحس فيه بالغربة ، أو هي الرابطة بين الصوفي والمحبوب . واختفى العالم الدنيوي دون عينيه ، وأدركه الاخفاق ، لا في الحياة المادية فحسب، بل في الاهتداء الى الحقيقة الموضوعية على ظهر الارض.

٨

الطريقة الفنية

قل أن تجد بين أدباء العربية من كان يعرف حدود طريقته الفنية كأبي حيان ، لأنه كان فناناً ناقداً ، عارفاً بالاصول التي تقوم عليها طريقته ، مؤمنـاً بفنه ، واعياً بمقدار الجهد الذي يبذله المرء حتى يصبح كاتباً متميز الاسلوب . « فان الكلام صلف تياه ، لا يستجيب لكل انسان ، ولا يصحب كل لسان ، وخطره كثير ومتعـاطيه مغرور ، وله ارن كأرن المهر ، واباء كاباء الحرون ، وزهو كزهو الملك ، وخفق كخفق البرق ، وهو يتسهل مرة ويعز مراراً ، ويـذل طوراً ويعز اطواراً » [١] .

وان خير مـا يرسم حقيقة الانشاء لديه ، تلك الوصية التي تنفع المبتدىء الذي يروض قلمه على الكتابة ، ليصبح كاتبـاً

---

١ الامتاع ١ : ٩ .

بليغاً ، وتعتمد هذه الطريقة على الاخلاص في سبيل تكوين الاديب وعلى الاستهانة بالجهد ، وعدم الانقياد لسحر اللفظ قبل الوثوق من حدود المعنى ، وعلى العناية بالجمال في التأليف، وعلى التوفيق بين الشكل والمحتوى توفيقاً متلاحماً لا انفصال فيه . يقول أبو حيان في هذه الوصية : فمن أوائل تلك العناية جمع بدد الكلام، ثم الصبر على دراسة محاسنه، ثم الرياضة بتأليف ما شاكله كثيراً او وقع قريباً اليه ، وتنزيل ذلك على شرح الحال : ان لا يقتصر على معرفة التأليف دون معرفة حسن التأليف ، ثم لا يقف مع اللفظ وأن كان نازعاً شيقاً حتى يفلي المعنى فلياً، ويتصفح المغزى تصفحاً، ويقضي من حقه ما يلزم في حكم العقل ، ليبرأ من عارض سقم ، ويسلم من ظاهر استحالة، ويعمد حقيقته اولاً ثم يؤسسه ثانياً ، ليترقرق عليه ماء الصدق ويبدو منه لألاء الحقيقة. ولن يتم ذلك حتى يجنبه غريب اللفظ ووحشيه ومستكرهه »[1] . وليست هذه وصية نظرية ، لأن المدقق في اصولها واركانها يلمح فيها طريقة ابي حيان نفسه ، القائمة على الاحتفال والتأني والصبر على المعنى الدقيق ، والعناية بوضعه في شكل جميل ، وعدم الانسياق وراء اللفظة لانها جميلة مع تجنب واضح للألفاظ الوحشية والمستكرهة .

وليس ببعيد أن يكون أبو حيان قد أخذ نفسه في نشأته

---

[1] البصائر ٣ : ٧ وما بعدها .

بهذه الطريقة مخلصاً متفانياً ، حتى إذا أحكمها ، جرى بها قلمه سهلة يسرة ، ولم يعد في حاجة الى التأتي والاحتفال الشديد .

وبين رسالة السقيفة ، وهي من اوائل ما كتب ، ورسائله الاخرى ، مسافة تخلص أثناءهـا من عناء التكلف ، وهذا ما يحملني على الاعتقاد بان رسالة السقيفة من أوائل الصور الانشائية التي عاناها التوحيدي ، وملأها بالفاظ مستكرهة غريبة ، اخذ احساسه الموسيقي ينفيها من عبارته فيما بعد . الا أن القـــاعدة الاسلوبية فيها تتفق مع ما كتبه من قبلها وبعدها ، ولكن لن تسمع ابا حيان يقول بعد هذه الرسالة ـ مثلاً ـ «حلّت معلوّطة، وولت مخرّوطة» او ما يشبه هذا من التعبيرات الجافية. ورسالة السقيفة ايضـاً تتسم بموسيقى غير منسابة ولا سائغة ، ثم لان اسلوب التوحيدي بعدها ، وجانب ما فيها من عسر وتوقف ، الا أنه انتحل تكلفاً من نوع جديد .

وكل من يدرس أبا حيـــان في طريقته الفنية يراه محتذياً طريقة أستـــاذه الجاحظ ، وقد أصبحت هذه الحقيقة احدى القضايا المسلمة التي لا تحتاج برهاناً جديداً ، ولكنها يجب الا تحجب عن انظارنا تفرد ابي حيان في اسلوبه . ولا بد من أن نقرر أولاً بعض مفاهيم ابي حيان عن طريقة الجاحظ نفسها حتى يتسنى لنا أن نصف طريقته بميزاتها الفارقة .

يرى أبو حيان مردداً قول ابن ثوابة ان مذهب الجاحظ: «مدبر باشياء لا تلتقى عند كل انسان، ولا تجتمع في صدر كلّ

أحد – [مدبر] بالطبع والمنشأ والعلم والاصول والعـــادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ ، وهذه مفاتح قلمـا يملكها واحد»[1]. ومع غموض هذه الاصطلاحات فانها في مجموعها دالة على الايمان بان مـا توفر للجاحظ من بيئة وسن واخلاص لفنه ، لا يتيسر دائماً لكل الكتاب ، ولذلك قصّر ابن العميد أبو الفضل عن بلوغ مذهب الجاحظ كما قصّر ابنه ذو الكفايتين حين تشبه به .

الا ان اكثر هذه العوامل قد توفر لابي حيان ولذلك استطاع ان يحكم الطريقة الجاحظية. وكأنّ ابا حيان، حين كان يدافع عن الجاحظ ، لم يكن متحمساً لاستاذ كبير فحسب ، بل كان متحمساً لنجاحه الذي عجز عنـه الآخرون في القرن الرابع .

وقد اخـذ التوحيدي نفسه – كما اخذ ابن العميد نفسه – ببناء التعبير على الازدواج تقليداً للجـــاحظ ، غير ان هذا الازدواج نفسه عند ابي حيان كان اغنى واحفـل بالموسيقى ، واوفر سجعاً من الازدواج عند الجاحظ ، لان طبيعـة القرن الرابع كانت تفرض على التوحيدي الاهتمام بالجرس والنغمة ، بينما كان تعصبه للجاحظ يقوي عنده الاهتمام بالفكرة . ولذلك نستطيع ان نجد في نثر التوحيدي قوة لا نلمسها في نثر استاذه، مستمدة من حدة الانفعال والاندفاع عنده، ونحس ايضاً في نثره

---

١ الامتاع ١ : ٦٦ .

سورة عاطفية تكاد لا تخبو حتى في ما كتبه آخر حياته ، وهي سورة يتناول بها تحليل الاشخاص ووصف المناظر والهيئات مثلما يتناول بها الافكار والموضوعات الدقيقة . وهو من هذه الناحية يجعلنا نعتقد انه اكثر اخلاصاً لموضوعه من الجاحظ ، واشد منه تعلقاً به، ولكنه اقرب منه الى الصنعة في الطريقة ، وأوغل في التكلف . ولا تشيع الخفة في اسلوب ابي حيان لانه مثقل بهذه الحماسة في اكثر المواقف حتى فيما لا يحتاج حماسة احياناً . اما الجاحظ ، فان استخفافه بالاشياء ، وتناوله لفكرته بشيء من التلاعب ، وسخريته بمظاهر الحياة وأخلاق الناس ، تكسب أسلوبه خفة ، وتوشحه بالقبول . وهذا فرق يعود الى اختلاف في طبيعة الشخصيتين ، فالجاحظ ساخر وأبو حيان حاقد . والاول اقرب الى فهم اخلاق الناس وطبائعهم واوضح فهماً للحياة الواقعية ، والثاني كثير التشاؤم ، يعيش في ذاته حيناً وفي الماضي الذهبي حيناً آخر ، دائم الشكوى من الناس والزمان، مشمول بنظرة «المتدين» إلى الحياة ، ومقياسه في الحكم على الناس هو المقياس الديني الخلقي ؛ وتحيط به الحقيقة التي يعالجها كما يحيط الاخطبوط بالسابح، فهو ينجو منها بعد صراع عنيف تحسه في كل لفظة وعبارة ، أما الجاحظ فان الحقيقة بين يديه وفي قبضته أحياناً ، فان كانت حقيقة غرة بدائية ، أنحى عليها بالتقليم والتشذيب ، حتى يخرجها مهذبة مقبولة . وربما كان أبو حيان أوسع ثقافة من الجاحظ ، وأقوى

منه ذاكرة ، وأشد اطلاعاً على الحياة الادبية واللغوية والفلسفية في عصره ، وهذا فرق مستمد من اختلاف الزمان وتطور الحضارة ، ولكن الجاحظ اوضح اصالة فكرية من تلميذه ، وان كان يشوب طريقته بالسفسطة ؛ وكل هذه الفروق قد تركت اثرها في طبيعة المضمون الذي كان يعالجه كلاهما وفي الشكل الخارجي للعبارة .

فمثلًا أجاد التوحيدي التنويع في موسيقى العبارة في الادعية وغيرها ، واوفى في تنويع المزدوجات على الغاية ، واساس هذا رياضة نفسه في بنـــاء الاسلوب على الاشباه والنظائر في الكلام ، فاذا وصف حالة من الحزن الشديد قـــال : « مع أسف قد ثقب القلب ، واوهن الروح، وجاب الصخر، وأذاب الحديد » ، فهذه المزدوجـــات تعبر عن حقيقة واحدة ولكن الكاتب اختار لها عبارات متدرجة في القوة . واذا أراد أن يعبر عن التغير قال: فلا ذكر الا وقد خانه النسيان، ولا عشق الا وقد شعثه السلو، ولا وجد الا وقد قدح فيه النقص ، ولا فؤاد الا وقد كدر بالريب ، ولا طرف الا وقد ازور بالملل، ولا اذن الا وقد برمت بالاصغاء، ولا لسان الا وقد كلّ من الاسهاب... » فقد بدأ بحالات النفس من ذكر وعشق ووجد، ثم بالجوارح من فؤاد وطرف واذن ولسان ، ثم قرن كل واحدة من هذه جميعاً بما يقابلها من اضداد، وما يلائمها من الصفة التي ألحقت بها ، كالخيانة والتشعث والقدح والكدر والازورار

والبوم والكلال ، وهذه الصفات كلها متقاربة ، ولكن المهارة إنما هي في توزيعها على نسبة لا تختلط فيها القيم . والمثل الثاني يدل على اسراف ابي حيان في اصطناع هذه الطريقة ، ولكنه اسراف لا يخلو من اجادة، وقدرة فذة محيطة باطراف الكلام.

وأرى من العناء ان يسأل الباحث نفسه ، اين الصحيح والمنحول فيما انشأه التوحيدي . وكل من نصب نفسه لهذا السؤال ، يخفق في العثور على جواب ، فقد يقول ابو حيان مثلاً : حدثنا ابو حامد او ابو سليمان او هذا او ذاك من الناس ، وتكون الحادثة صحيحة اي ان الشخص المذكور تحدث بالخبر المذكور. ولكن ابا حيان نقل الحديث بأسلوبه ، وصاغه كما شاء حين رسمه بالقلم ؛ ولست اعتقد ان التوحيدي يخترع الحادثة ، وانما يخترع شكلها الادبي . ومن أبرز الامثلة على ذلك : رسالة السقيفة ، فكيان هذه الرسالة — أعني عتاب أبي بكر وعمر لعلي ، وارسال ابي عبيدة لمفاتحته في أمر تخلفه عن البيعة ، امر قد يورده ابو حامد المروروذي على طريقة الخبر البسيط ، وقد يضيف اليه شيئاً من معاني العتاب الذي دار بين اولئك الرجال ، ولكن ابا حيان يجعل منه قطعة «بطولية، ملحمية» يدير فيها الحوار كأنه يشهد ذلك الموقف، لاعتقاده ان تلك هي مهمة الاديب الذي يرسم بالقلم ، — أن ينقل للناس الصورة ، بل الحقيقة الفكرية، في « اسلوب»، ولا شيء يستحق أن يقرأ إذا لم يعوذ بتلك التميمة السحرية .

وتكفيه لمحة من قصة أو إشارة الى حادثة ، فاذا سمعها نسجها نسجاً جديداً. حدّثه ان ابن ثوابة عاب الهندسة عيب من لا يفقهها ، حتى يذهب في تصوير ذلك بقصة اساسها واقعي وملابساتها وجزئياتها مخترعة ؛ او انقل اليه ان الناس ضحكوا من شيخ التوثية حين زار احد المرضى ، واخذ يتكلم بكلام يفقد الروابط المنطقية ، حتى يحوك من هذا الخيط القصير رداء طويلاً . لقد كان التوحيدي يتمتع بقوة دافقة من الخيال ، تتسق وذلك الاسلوب الحر القوي المندفع؛ ولذلك تراه يستمتع كثيراً في تصوير مواقف الحوار ، ويجد في تعدد الشخصيات مجالاً رحباً لقلمه ؛ هذا كان شأنه في رسالة السقيفة ، وذلك هو حاله في المنظر الحواري بين زيد بن رفاعة ومجادليه من القائلين بتفضيل الشريعة على الدين[1] ، وذلك هو حاله في المقابسات حين يتعدد الاشخاص في المجلس الواحد، بل هذا هو موقفه من الوفد الذي ذهب الى بختيار[2]، وقام كل خطيب من افراده مقاماً بين يديه، يدعوه الى النظر في أمر الامة، وحماية حدودها من عدوان الروم . وهذا شيء أبعد فناً من المناظرة، وكان ابو حيان منذ نشأته شغوفاً بتصوير المناظرات ، فترقى من هذا الشغف الى تصوير المناظرة المتشعبة او « المواقف » التي يتشخص فيها عدد من الناس؛ وهي غالباً مواقف « بطولية » متحمسة، يمتزج فيها الفكر والشعر ، اعني قوة الذهن وقوة الخيال ، ويتناوب فيها

---

١ الامتاع ٢ : ٣ وما بعدها .

٢ انظر المختارات النثرية في آخر هذا الكتاب .

المتحدثون على قسمة عادلة؛ وهذا فرق دقيق بينه وبين الجاحظ. وربما كان خيرَ ما يصور تفرّد كل من الرجلين ان تضع واحداً من هذا المواقف، كرسالة السقيفة او الوفد عند بختيار اوزيد بن رفاعة وخصومه، ازاء صورة واحدة من هذا النوع عند الجاحظ، هي مقامات «المسجديين» بالبصرة، لترى أن أبا حيان ينقل اليك صورة «الملحمة» اما الجاحظ فان قلمه اقدر على نقل «الباروديا» Parody ، وهي ادوار ملحمية في قالب ساخر ، او مسائخ تهكمية، تستنزل الجد المتوقر الى درجة المضحك. ثم هناك فرق دقيق في طبيعة الحوار الذي يجريه كل منهما: فابو حيان يرفع من درجة الكلام العادي حتى يلحقه بالانشاء البطولي المنمق ، ولا يتراوح اسلوبه باختلاف كل واحد من المتحدثين ، لانهم جميعاً يتكلمون بدرجة واحدة من البيان ، ويصهر ابو حيان كلام كل واحد منهم، ثم يضعه في أسلوبه المقرر وطريقته المرسومة.

أما الجاحظ فانه كثيراً ما يورد الكلام مصوراً نفسية قائله ودرجته الثقافية . والمدقق في كتاب البخلاء يلمح من بين ثنايا اسلوبه بعض التفاوت بين الشخصيات ، واذا قرأت كلام شيخ من المسجديين يقول : ماء بئرنا كما قد علمتم ملح اجاج ، لا يقربه الحمار ، ولا تسيغه الابل، وتموت عليه النخل، والنهر منا بعيد ، وفي تكلف العذب علينا مؤونة ، فكنا نمزج منه للحمار فاعتلّ منه ...[1] فانك واجد ان الالفاظ هي الفاظ الجاحظ

---

[1] البخلاء : ٢٤

ولكن الموسيقى العامة قد انحلت لتشبه الحديث العادي؛ ولهذا قلت ان ابا حيـــان اقدر على القصص البطولي ، وان الجاحظ أقرب الى الطريقة المسرحية .

ويعمد الجاحظ أحياناً الى طريقة من المبالغة ، فيكثر فيها من الاشارات والتلميحات واضعاً كل ذلك موضع التهكم ، فيقول في رسالة: « والله لو كنت ابتلعت مرار بابك، وابطلت ثمر الباطل، ورددتُ القطائع كلها، ونقضت الشروط باسرها... ومسخت جميع الجواري في صورة ابي رملة، ورددتُ شطاط خلقك الى جمودة ابي حثـة ، وكنت اول من سن بيـع الرجال في النخاسين، وفتح باب الظلم لأصحاب المظالم، وحولت اليك عقل ابي دينار ، وطبعت على بيان ما نويه ، واعنت على مـوت المعتصم ، وغضبت لمصرع الافشين ، واستجبت للديك الافرق، واحببت صالح بن حنين، واحوجتك الى حاتم الريش، وكان ابو الشماخ صديقي ، والفارسي من شيعتي، ورفست حمزة رفسة شديدة ، وركلت عمر ركلة صعبة ، لكان ما تركبني به سَرَفاً، ولكنت في هذا العتاب متعدياً». والجاحظ يسرف هنا في تصوير المفظعات، ويلمح الى حوادث معينة، ويعرض بشخصيات معاصرة ، في تندر لاذع . فيحاول ابو حيان أن يحتذي حذوه في هذه الطريقة فيقول مثلًا ، مصوراً غضب الصاحب حين تعلل عليه في نسخ رسائله: «حتى كأني طعنت في القرآن، أو رميت الكعبة بخرق الحيض، او عقرت ناقة صالح، او قلت كان النظام

مأبوناً أو مات أبو هاشم في بيت خمّـــار ، أو كان عباد معلم صبيان » . وواضح ان الجاحظ أقدر لانه متهكم ساخر ، اما ابو حيان فانه مغيظ ، ولذلك فهو أخبث اشارة وأوجع، حين يعرض باسماء جماعة من المعتزلة ، والصـاحب معتزلي ، وحين يذكر عباداً نفسه وهو والد الصاحب .

والفرق بين طريقة الجـاحظ في الازدواج وبين السجع انما هو فرق في الدرجة الموسيقية ، وفي مقدار التناسب بين أجزاء العبارة ؛ ولذلك كان الازدواج مجالاً أوسع لتطوير الفكرة والتحكم فيها ، على عكس السجع فان صاحبه غالبـــاً خاضع لطبيعة الموسيقى . وهذا فرق اساسي بين ابي حيان وسجاعي القرن الرابع . غير ان ابا حيان كان ينقاد لطبيعة عصره مع تقدمه في السن ، فيقبل على الاستكثار من الاسجاع في انشائه بالتدريج ، وهو عَلى اي حال اكثر سجعاً من الجاحظ ، واقل من الصاحب وابن العميد وبديع الزمان والخوارزمي. وقد بدأ ميله الى السجع يظهر في الامتـاع كأن يقول في وصف شاعر اسمه السلامي: « اما السلامي فهو حلو الكلام، متسق النظام ، كأنما يبسم عن ثغر الغمام » [1] ثم يندفع مع السجع في كتاب « الاشارات » حتى يبدو التكلف على طريقته. من ذلك قوله: « وخذ بنا الى باب الله الذي عليه وقفت الهمم ، فالطريق اليه

---

١ الامتاع ١ : ١٣٤ .

أمَم، وهو لمن يقصده عَلم ، يتلقى بالنعم، ويشفي من السقم ، ويغني بعد العدم ، ويلذ بعد الالم ، فالى متى نعبد الصنم بعد الصنم ، كأننا حمر او نَعَم »[1]. وتمر في الاشارات قطع طويلة عمادها السجع والاسراف فيه، على حال كان ينتقدها ابو حيان في خصمه الكبير ، الصاحب بن عباد . وربما كان التوحيدي يحاول بهذا السجع ان يحفظ لاسلوبه في عهد الشيخوخة شيئاً من الحماسة والاندفاع . ولكن هذا يجب ألا يحجب عن أنظارنا مبلغ انقياده لعصره ، وتخاذله في وقفته التي بدأها في مطلع حياته ، وابتعاده بعض الشيء عن الجاحظ ، واقترابه من ابي اسحاق الصابيء ، ونزوله على حكم الاسلوب المقبول يومئذ ، وهذا يفسر حقيقة اخفاقه في الناحية الفنية، وعجزه عن ان يصد التيار الادبي يومئذ ـ ذلك العجز الذي تساءلت عنه في مفتتح هذا الكتاب .

ومهما يكن من شيء فان كلا من الازدواج والسجع قائم على مبدأ واحد هو : العناية بالاشباه والمتقاربات من نماذج التعبير ، ويبدو ان هذه طبيعة ملازمة لموسيقى الاسلوب العربي، واننا مهما نحاول التخلص منها في العصر الحديث بتأثير الاساليب الاجنبية ، فانها ما تزال تتردد في كل اسلوب يلتزم صاحبه المحافظة على الموسيقى . ولقد وجدت كتب تعنى، لا بتعليم الانشاء المسجوع فحسب، في الموضوعات المختلفة ككتاب

---

[1] الاشارات : ١٩ .

«سر البلاغة» للثعالبي، بل هناك كتب تجمع هذه الاشباه بحيث يستمدها الكاتب اذا كتب ، مثل كتاب « الاشباه والنظائر » لابن الانباري . فاذا قلت: «أصلح فلان الفاسد، ولمّ الشعث ، وجبر الكسر، وآسى الكلم »[1] ... عرفت اساس الطريقة التي كان يزاولها ابو حيان . غير انه صبغها بقوة شخصيته واطلاعه الواسع ، ومعرفته بروح الاسلوب الجميل .

وقد اشرت من قبل الى ان ابا حيان احرز اعجاب طبقة الكتاب في عصره، واستثار حسد الحاسدين. واستقرأه الصاحب رسالته الى ابي الفتح ابن العميد، فلما قرأها سأله من اين استمد ذلك الاسلوب ؟ وقد وجدنا ان تلك الرسالة تقوم في مبناها العام على هيئة قالب مصنوع ، وان الرسالة التوحيدية — اذا صحت التسمية — احتفظت في الاغلب بصورة قريبة او بعيدة لهذا القالب — هذا يصدق على الرسالة الادبية وحدها ، لان الرسائل التي خلفها التوحيدي نوعان :

الاول: رسالة هي في مقام الكتاب المؤلف، سمّاها رسالة لصغر حجمها ، فهي كالكتاب تدور حول موضوع واحد ، ومنها : رسالة في الصداقة والصديق، وقد مر وصفها، ورسالة في العلوم لخص فيها اهمية كل علم على حدة ؛ ورسالة في علم الكتابة ، شرح فيهـــا صناعة الخط العربي ، وأورد أقوالاً لارباب الخطوط ؛ ورسالة

---

[1] الالفاظ : ٧ .

الحياة، شرح فيها أصناف الحياة الثمانية، ثم شفعها بفقر شريفة متصلة بالموضوع نفسه .

الثاني : رسالة هي صورة أدبية يعرض فيها لحاجة أو ينقل فيها حكاية حال ؛ ومنها رسالة السقيفة ، ورسالة الى أبي الفتح ابن العميد ، ورسالتان الى أبي الوفاء المهندس الحقهما بالامتاع ، ورسالة الى الوزير ابن سعدان ايضاً عرض له فيها النصح، وذكره بأمر نفسه، وهي ملحقة بالامتاع أيضاً ؛ ورسالة يرد بها على صديقه القاضي أبي سهل حين لامه على حرق كتبه ، وما أشبه....

ومن يدرس هذا النوع الثاني من رسائله يجد أنه أوضح من الجاحظ في اعتماد هيكل معين لرسالته . وقد تمثلت الرسالة التوحيدية بصورتها الكاملة في « الاشارات الالهية » ، وهو الكتاب الذي تعد نماذجه من حيث البناء صورة رفيعة سامية للرسالة التي كتبها الى أبي الفتح ابن العميد . واحتلت الادعية في أول الرسالة وخاتمتها مقاماً لا يتغير ، وتفنن فيها ابو حيان تفنناً بعيداً ، ثم ذهب في داخل الرسالة يعرض أيضاً فنون التشقيق للقول : فهو يعتمد الاستفهام اعتماداً كبيراً[1] كقوله :

الى متى نعتصم بغيره وهو أقرب الينا من حبل الوريد
الى متى نثق بسواه وهو لنا نجاه .

---

[1] الاشارات : ١٩ — ٢٠

الى متى نختان انفسنا كأنا على رشد وغبطة

الى متى نستحيي من طول ما نستحيي

الى متى نقول بافواهنا ما ليس في قلوبنا

الى متى ندعي الصدق ، والكذب شعارنا ودثارنا

الى متى نتمادى في الغواية ، وقد فنى العمر بليلنا ونهارنا

الى متى نتنافس بذكره وزنانيرنا في اوساطنا

الى متى نخلد الى الدنيا وقد دنا منها رحيلنا

الى متى نستظل بشجرة قد تقلص عنا ظلها

الى متى نبتلع السموم ونحن نظن ان الشفاء فيها..

أو كقوله في موطن آخر :[1]

فاين علامة استقلالك به ، ودلالة كمالك فيه

واين ما بوشر به فؤادك صفاحاً ، وبشر به روحك كفاحاً

واين ما يوجد منك فيما وجد بك

واين ما يوجد لك مما يوجد فيك

واين النطق الالهي والبيان الرباني

واين القدرة التي بها تقلب الاعيان ، وفيها تفرق الدهور والازمان

واين الحكمة التي بها تستأمن العقول الخاصة ، وبها تستولي على فضائل الخاصة والعامة

---

١ الاشارات ١ : ٢٦٣ .

والامثلة على هذا كثيرة ، ويكفي ان يبدأ ابو حيان الاستفهام حتى يوغل فيه ايغالاً شديداً. وكذلك حاله في الامر والنهي والشرط والنفي والتعجب والتمني، فانه ان بدأ العبارة بأحدها ، ساق الكلام فيه على نحو طويل .

واعتماد الاستفهام ظاهرة يكثر منها الجاحظ — لا إكثار أبي حيان — وإنما تزخر بها رسالة كرسالة التربيع والتدوير ، لان مدارها على إلقاء الاسئلة ، كقوله :

وخبرني أبقاك الله : من كان باني ريام ؟ ومن انشأ كعبة نجران ؟ ومن صاحب غمدان ؟ ومن باني تدمر ؟ ومن صاحب الهرمين ؟ [1] او كقوله فيها ايضاً :

واين كانت الزباء ملكة سبأ
واين خاتون من بوران
واين جلندى من اسباذ
واين حذيم من أفعى
واين كان لقيم من لقمان
واين كان كرز بن علقمة من محرز الدلجي[2] .

وقد يجعل أبو حيـــان قوام الرسالة على التفويع ، فيجمع

---

١ التربيع والتدوير : ٣٦
٢ المصدر السابق : ٣٧

أموراً كثيرة معاً ، ثم يأخذها واحدة واحدة ، ويفصل فيها القول ، يبدأ بقوله – مثلاً :

وصل كتابك ، تسألني فيه عن حـــالي ، وتستنطقني عن ظـــاهري وباطني ، وعن سري وعلانيتي ، وعن سكوني وحركتي ، وعن انتباهي ورقدتي ، وعن قراري واضطرابي، وعن يقيني وارتيـــابي ، وعن تقاعسي وانتصابي ، وعن عللي وأوصابي ،...[1] . ثم يأخذ في الكلام على واحد واحد من هذه الامور فيقول : فامّا حالي ... وأمّا ظاهري وباطني ... وأما سكوني وحركتي ....

وقد يعمد الى التنويع باستعماله حروف الجر المختلفة، وأكثر ما يكون ذلك في الادعية ، حتى يبدو وكأنما طبيعة العبارة لم تأت على ذلك الوجه، إلا لان هناك تنويعاً في أحرف الجر، في أول الجملة ، او في آخرها ، فمن ذلك في أول الجملة : «اليك» سافرنا فكن غنيمتنا، « وعليك » توكلنا فكن عصمتنا، «ولك » ذللنا فعززنا ، « وبك » وجدنا فجد علينا ، « واليك » اشتقنا فاوصلنا، « وعنك » حدثنا فصدقنا، « وفيك » تولهنا فارحمنا[2].

ومن تنويع أحرف الجرّ في آخر الجملة – وجمع فيه التنويع والتفريع معاً –

---

١ الاشارات : ١٧ – ١٩

٢ الاشارات : ١٥٠

اللهم اني اسألك الحمد « لك » ، والرضى « عنك » ، والسكون « اليك » ، والثقة « بك » ، والقرار « معك » — فان في الحمد لك زيادة ، وفي الرضى عنك قربة ، وفي السكون اليك توكلاً ، وفي الثقة بك إخلاصاً ، وفي القرار معك مصافاة [1] .

وقد يجمع بين الاستفهام « والتضاد » في عبارة واحدة ، كما في قوله :

اما ترى ضيعتي في تحفظي

اما ترى رقدتي في تيقظي

اما ترى غصتي في إساغتي

اما ترى ضلالي في اهتدائي

اما ترى رشدي في غيي

اما ترى عيي في بلاغتي

اما ترى ضعفي في قوتي

اما ترى عجزي في قدرتي

اما ترى غيبتي في حضوري [2]

ومن التفنن الاسلوبي ما يمكن ان نسميه « التولد » —

---

[1] الاشارات : ١١٧ .

[2] الاشارات : ١٠٤ .

فهو يدع العبارة تتسلسل تسلسلاً منظماً، مولداً ما يلي مما سبق كما قوله « ادنُ حتى تصغي – أصغ حتى تسمع – اسمع حتى تفهم – افهم حتى تعقل – واعقل حتى تشرف – واشرف حتى تبقى –وابق حتى تنعم– وانعم حتى تسعد –واسعد حتى تنقى– وانقَ حتى ترقى – وارق حتى لا تشقى»[1]. وربما جمع بين هذا الاسلوب وبين التفريع كقوله : بل اذا هممت فعانق، واذا عانقت فالزم، واذا لزمت فاستسلم ، فان همك في الاول محرك نحو القصد، ومعانقتك وجدان للمراد، ولزومك استثبات للحال، واستسلامك تفويض الى من يحفظك في المحل»[2] وهذا قد يجيء ايضاً عند الجاحظ كقوله في رسالة التربيع والتدوير : « وقد تعرف ما في الشك من الحيرة ، وما في الحيرة من القلق ، وما في القلق من النصب، وما في النصب من طول الفكرة، وما في طول الفكرة من الوحشة ، وما في طول الوحشة من التعرض للوساوس والخفقة »[3] .

وخلاصة هذا ان عبارة التوحيدي قائمة في الظاهر على الازدواج المشوب بالسجع ، او على السجع وحده في بعض الاحيان ، غير انها في الداخل مؤسسة على ضروب من التفنن

١ الاشارات : ١٧٨ .

٢ الاشارات : ١٦٥ .

٣ التربيع والتدوير : ٣٥ .

اللفظي كالتفريع والتنويع في حروف الجر، والتولد، والاستكثار من الفاتحة الواحدة بالاستفهام او التمني او التعجب او ما الى ذلك .

وقد سخر ابو حيان هذا الاسلوب في موضوعات متباينة ، غير انه جلاه أتم جلاء في الدعاء والمناجاة ، فاربى في هذا الفن على كل من قبله ، ولم يطاوله احد ممن جاء بعده ، وليست ادعية الصوفية الا شيئاً ساذجاً إلى جانب ادعيته ، فقد صنع بالمناجاة فناً ذاتياً أصيلا. وعندما أراد ابن ابي الحديد شارح نهج البلاغة اختيار بعض الادعية ، هداه ذوقه الفني الى اختيار ادعية من ابي حيان ، وسماها الادعية الفصيحة ، واقتبس كثيراً من فواتح كتاب البصائر وخواتمه، ولكنه لو اطلع على الاشارات، لوجد فناً مكتملاً ، تفرد به التوحيدي بين أدباء العرب جميعاً.

٩

الخاتمة

من الف باء الوراقة الى رموز الفن ، ومن ظمأ المريد الى ارتواء المتفلسف ، ومن الحقيقة الذاتية الى الحقيقة الموضوعية، ومن عهد التلمذة الى دور الاستاذية المقدسة ـ هذا هو جانب الصعود .

ثم: من الخوض في غمار المجتمع إلىالوحدة الغريبة المتفردة، ومن الامل الخلاّق الذي انجب الامتـــاع والمقـــابسات والاشارات وامثالها الى حافة النار التي تأكل زبدة الفكر وتمسخ روعة الفن . ومن التعشق للشهرة الى القناعة بالخمول ـ هذا هو دور الانحدار .

وبين هذين الدورين صورتان : إحداهمـــا ثابتة والاخرى مترددة .

الثابتة كالشمس ، لانها من مستكشفات النفس : الايمان بالعبقرية الذاتية ، وبالجاحظ ، وبالاساتذة المفكرين ، وبحقارة الادباء المغرورين ، وبخسة المتكلمين ، وبالشكوى من الزمان .

والمترددة كأنها المرآة في كف الاشل: أينحاز الى التصوف ام الى الفلسفة ؟ الى القناعة الراضية ام الى النقمة الثائرة ؟ الى الايمان بالحظ ام الى الشك في عدل السماء ؟ الى الدنيا ام الى الاخرة ؟

هذا هو أبو حيان في نموه الصاعد وفي نموه المنحدر وفي ثبات ايمانه ، وتردد احلامه – لقد تطور في النفسية والفكرة والثقافة، إلا حيث أدركه ثبات المحافظة أو أصابه تردد الضعف والعجز والحاجة الملحة ، وكل ذلك قد ارادت هذه الفصول ان تصوره مجتمعاً متسقاً، كأنه ضميمة واحدة، وقد كان كذلك، ضميمة من خلائق ومن لحم ودم اسمها في تاريخ الادب العربي « ابو حيان » .

رجل اراد ان يستخلص نفسه من قبضة نفسه ، لينسجم في ذاته وفي الجماعة من حوله . وحياة كأنها تبحث عن عروق الحياة في كل عنصر ظاهر ومستتر ، وجوع مادي لا يفوقه الا الظمأ النفسي والفكري – كلها تجربة انسان عاش يتعلم وينقل الفوائد الى الناس، وكان خير ما ينقله اليهم قصة كفاحه المرير، واخطائه الفادحة ، وجناية النشأة ، والعجز المبذور في الطينة ،

كان حصاد السنين إخفاقاً ، وفي طبيعة العصر يكمن سر ذلك الاخفاق . أهو الفقر ؟ أهو الشك ؟ أهو روح المحافظة ؟ أهو الاستسلام لليأس ؟ أهو انهيار المثاليات ؟ أهو الخوف من الناس ومن الموت ؟ أم سر الاخفاق كل ذلك وغير ذلك ؟

ولكنه – رغم هذا كله – لم يعش على سطح الحياة ، ولم تعجله مصائبه عن الوعي العميق، ولم تكسر الشدائد قلمه ، ولم تشوه أسلوبه الجميل .

تلك هي صورة للتوحيدي ، قد يظل كثير من خطوطها ناقصاً مفقوداً، فليس التوحيدي ممن دارت حولهم أخبار كثيرة في كتب التراجم ، واذا استكشفت كتبه الاخرى فربما صححت شيئاً وأضافت اشيـــاء ، وقد ذكر له ياقوت من الكتب ، مما لم يصلنا ، عدا ما تقدمت الاشارة اليه :

١ – الرد على ابن جنى في شعر المتنبي
٢ – الرسالة في صلات الفقهاء في المناظرة
٣ – الرسالة البغدادية
٤ – الرسالة في الحنين إلى الاوطان
٥ – المحاضرات والمناظرات، ونقل ياقوت منهذا الكتاب فقرات في مواضع شتى من معجمه .

مختارات من نثر التوحيدي

مختارات من نثر التوحيدي

١ ــ الناس يتواصون بالزهد قولاً لا عملاً

لم تواصى الناس في جميع اللغات والنحل ، وسائر العادات والملل ، بالزهد في الدنيا ، والتقلل منها ، والرضا بما زجا به الوقت ، وتيسر مع الحال ــ هذا مع شدة الحرص والطلب ، وإفراط الشره والكلب ، وركوب البر والبحر بسبب ربح قليل ، او نائل نزر ، حتى انك لا تجد على أديمها الا متلفتاً الى فانيها حزيناً ، او هائماً على حاضرها مفتوناً ، او متمنياً لها في المستقبل معنـّى ، وحتى لو تصفحت الناس لم تجد الا متحسراً عليها ، او متحيراً فيها ، او مسكـّراً منها . واشرفهم عقلاً ، اعظمهم [بها] خبلا ، واشدهم فيها ازهاداً ، اشدهم بها انعقاداً ، واكثرهم في بغضها دعوى ، اكثرهم في حبها بلوى .

وهات السبب في ذلك والعلة. وعلى ذكر السبب والعلة فما

السبب والعلة؟ وما الواصل بينهما إن كان واصل؟ وهل ينوب أحدهما عن الآخر ؟ وان كانت هناك نيابة أفهي في كل مكان وزمان ، او في مكان دون مكان ، وزمان دون زمان ؟ وعلى ذكر المكان والزمان ، ما الزمان وما المكان ؟

(الهوامل ٢٤ – ٢٥)

٢ – شهادة فيلسوف مؤله

قلت يوماً لابي سليمان : أنشدني جماعة من أهل الريّ لابي بكر محمد بن زكريا الرازي بيتين ، وهما :

لعمري لا ادري وقد أذِنَ البلى
بعاجل ترحالي الى اين ترحالي
وأين مكان النفس بعد خروجه
من الهيكل المنحل والجسد البالي

فقال : وما علينا من جهله اذا لم يَدْرِ الى أين ترحاله ، أما ترحالنا فالى نعيم دائم ، وخلود متصل ، ومقام كبير ، ومحل عظيم ، في جوار من له الخلق والامر ، وهو الاول بالحق ، والموجود بالضرورة ، والمعروف بالفطرة ، والمشتاق اليه في السر والعلانية ، والمفزوع اليه بكل إشارة وعبارة ، والمشهود بكل سكون وحركة ، والمستعان به عند كل نائبة وفادحة.

(رسالة الحياة : ٧٨ – ٧٩)

٣ – نقد الشعراء

قال[١] : فَصِّل حديثك عن هؤلاء بحديث أصحابنا الشعراء، صف لي جماعتهم ، واذكر لي بضاعتهم ، وما خص كل واحد منهم . قلت : لست من الشعر والشعراء في شيء ، واكره أن أخطو على دحض [٢] ، واحتسي غير محض . قال : دع هذا القول ، فما خضنا في شيء الى هذا الوقت الا على غاية ما كان في النفس ، ونهاية ما أفاد من الانس ، فكان من الوصف : . . . .

أما الحاتمي فغليظ اللفظ ، كثير العقد ، يحب أن يكون بدوياً قحاً ، وهو لم يتم حضرياً . غزير المحفوظ ، جامع بين النظم والنثر، على تشابه بينهما في الجفوة، وقلة السلاسة، والبعد من المسلوك ، بادي العورة فيما يقول ، كأنما يبرز ما يخفي ، ويكدر ما يصفي ، له سكرة في القول اذا افاق منها خُمِر ، واذا خُمِر سَدِر ، يتطاول شاخصاً ، فيتضاءل متقاعساً ؛ اذا صدق فهو مهين ، واذا كذب فهو مشين .....

وأما مسكويه فلطيف اللفظ ، رطب الاطراف ، رقيق الحواشي ، سهل المأخذ، قليل السكب ، بطيء السبك، مشهور المعاني ، كثير التواني ، شديد التوقي ، ضعيف الترقي ، يرد

---

١ اي الوزير ابن سعدان .

٢ على مزلة .

أكثر مما يصدر ، ويتطاول جهده ثم يقصر، ويطير بعيداً ويقع قريباً ، ويسقي قبل ان يغرس ، ويمتح من قبل ان يُميه . وله بعد ذلك مآخذ : كشدوٍ من الفلسفة ، وتأتٍ في الخدمة ، وقيـــام برسوم الندامة [١] ، وسنة في البخل ، وغرائب من الكذب ، وهو حائل العقل لشغفه بالكيمياء .

(الامتاع ١ : ١٣٥ – ١٣٦)

٤ – السرُّ في حب العاجلة

ما العلة في حب العاجلة ؟ ألا ترى الله تعالى يقول : « كلا بل تحبون العاجلة » والشاعر يقول :

والنفس مولعة بحب العاجل

ومن أجل هذا المعنى ثارت الفتن ، واستحالت الاحوال ، وحارت العقول ، واحتيج الى الانبيـاء والساسة ، والمقـــامع والمواعظ ، فاذا كان حب العاجلة طباعاً ومبذوراً في الطينة ، ومصوغاً في الصيغة ، فكيف يستطاع نفيه ومزايلته ؟

وكيف يرد التكليف بخلاف ما في الطبيعة؟ أليست الشريعة مقوّية للطبيعة ؟ أليس الدين قوام السياسة ؟ أليس التأله قضية العقل ؟ أليس المعاد نظر المعاش ؟

١ الندامة : المنادمة .

فكيف الكلام في هذا الشق ؟ وكيف يطرد العتب على من أحب ما حبّب اليه ، وقصرت همته عليه ؟ كما خلق ذكراً او انثى ، او طويلًا أو قصيراً ، او ضريراً او بصيراً ، أو جلفاً او شهماً .

(الهوامل : ١٤٧ – ١٤٨)

٥ – تسخيف المبالغة في الزيّ

ما وجه تسخيف من أطال ذيله وسحبه ، وكبّر عمامته ، وحشا زيقه قطناً ، وعرّض جيبه تعريضاً ، ومشى متبهنساً ، وتكلم متشادقاً ؟

ولم شنع هذا ونظيره ؟ وما الذي سمّج هذا وأمثاله ؟ ولِم لم يترك كل إنسان على رأيه واختياره، وشهوته وإيثاره؟ وهل أطبق العقلاء المميزون ، والفضلاء المبرزون ، على كراهة هذا وأمثاله إلا لسر خاف وخبيئة موجودة ؟
فما ذلك السر ؟ وما تلك الخبيئة ؟

(الهوامل : ١٧٨)

٦ – شخصية زيد بن رفاعة

وقال أيضاً[١] : حدثني عن شيء هو أهم من هذا لي، وأخطر على بالي ، إني لا ازال أسمع من زيد بن رفاعة قولاً ومذهباً

---

١ أي الوزير ابن سعدان .

لا عهد لي به ، وكناية عما لا أحقه [١] ، وإشارة الى ما لا يتوضح شيء منه ، يذكر الحروف ويذكر النقط . ويزعم ان الباء لم تنقط من تحت واحدة الا بسبب ، والتاء لم تنقط من فوق اثنتين إلا لعلة ، والالف لم تُعرَّ الا لغرض ، واشباه هذا . وأشهد منه في عرض ذلك ، دعوى يتعاظم بها ويتنفج بذكرها . فما حديثه ؟ وما شأنه ؟ وما دخلته ؟ وما خبره ؟ فقد بلغني انك تغشاه وتجلس اليه ، وتكثر عنده ، وتورق له ، ولك معه نوادر مضحكة، وبوادر معجبة، ومن طالت عشرته لانسان صدقت خبرته به ، وانكشف امره له ، وامكن اطلاعه على مستكنّ رأيه ، وخافي مذهبه وعويص طريقته .

فقلت : أيها الوزير ، هو الذي تعرفه قبلي قديماً وحديثاً بالتربية والاختبار والاستخدام ، وله منك الاخوة القديمة والنسبة المعروفة .

قال : دع هذا وصفه لي . قلت : هناك ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ويقظة حاضرة ، وسوانح متناصرة ، ومتسع في فنون النظم والنثر ، مع الكتابة البارعة في الحساب والبلاغة ، وحفظ أيام الناس ، وسماعٍ للمقالات ، وتبصر في الآراء والديانات ، وتصرف في كل فن : اما بالشدو الموهم ، واما بالتبصر المفهم ، واما بالتناهي المفحم . فقال : فعلى هذا

---

[١] لا أحقه : لا اتبين وجه الصواب فيه .

ما مذهبه ؟ قلت لا ينسب الى شيء ، ولا يعرف برهط ، لجيشانه بكل شيء ، وغليانه في كل باب .

(الامتاع ٢ : ٣ - ٤)

٧ - موقف العلماء بين يدي بختيار [١]

سارت الجماعة إلى الكوفة ، ولحقت عز الدولة في التصيد وانتظرته ، فلما عاد، قامت في وجهه ، واستأذنت في الوصول إليه على خلوة وسكون بال وقلة شغل . فلم يلتفت إليهم ولا عاج عليهم - وكان وافر الحظ من سوء الأدب، قليل التحاشي من أهل الفضل والحكمة - ثم قيل له : إن القوم وردوا في مهم لا يجوز التغافل عنه ، والامساك دونه ، فأذن لهم بين المغرب والعتمة ، فجلسوا بحضرته كما اتفق من غير ترتيب ، فقال : تكلموا ....

فقال أبو بكر [الرازي]: الحمد لله الذي لا موهبة الا منه، ولا بلوى إلا بقضائه ، ولا مفزع إلا اليه ، ولا يسر الا فيما يسّره ، ولا مصلحة الا فيما قدّره ، له الحكم واليه المصير . وصلى الله على سيدنا محمد رسوله المبعوث الى الوارث والموروث، اما بعد : فان الله تعالى قد حضّ على الجهاد وأمر باعزاز الدين ، والذب عن الحريم والاسلام والمسلمين، في الدهر الصالح والزمان المطمئن. فكيف اذا اضطرب الحبل وانتكثت

---

[١] هو عز الدولة البويهي الذي ولي الامر بعد ابيه معز الدولة .

مريرته ، وأبرز مصونه ، وعري حريمه بالاستبـــاحة ، ونيل جانبه بالضيم ، وضعضع مناره بالرغم ، وقصد ركنه بالهدم . وانت أيهـــا المولى من وراء سدة امير المؤمنين المطيـع لله ، والحامل لأعبـاء مهماته ، والناهض باثقـــال نوائبه واحداثه ، والمفزع اليك والمعول عليك . فان كان منك جد وتشمير فما اقرب الفرج مما اظل وازعج . وان كان منك توانٍ وتقصير فما أصعبه من خطب ! وما ابعده من شعب[1] !......

ثم اندفع علي بن عيسى فقال: أيها الامير ان الصغير يتدارك قبل أن يكبر ، فكيف يجوز الا يستقبل بالجد والاجتهاد ، وهو قد عسا وكبر ؟ والله إنّ بنا الا أن يظن أهل الجبل واذربيجان وخراسان انه ليس لنا ذاب عن حريمنا ، ولا ناصر لديننا ، ولا حافظ لبيضتنا ، ولا مفرج لكربتنا ، ولا من يهمه شيء من أمورنا ؛ فالله الله لا تجرنّ علينا شماتتهم بنا ، وخذ بأيدينـــا بقوتك ، وحسن نيتك ، وحميد طويتك ، وعزك وسلطانك ، وأوليائك وأعوانك....

ثم رفع الانصاري رأسه وقال : ليس في تكرير الكلام – أطال الله بقاء الامير – فائدة كبيرة ، ولئن كان الايجاز في هذا الباب لا يكفي ، فالاطناب فيه لا يغني . والله لو نهضت بنا ونحن أحراض كما ترى ،.... لنهضنا وسرنا تحت رايتك ، وتصرفنا بين أمرك ونهيك ، وفديناك بارواحنا ضناً بك ، وبعثنا

---

[1] : الشعب : الصدع المؤدي إلى الوهن والفرقة .

علـى مثل ذلك أحداثنـا وأولادنا الذين ربينـــاهم بنعمتك ، وخرجناهم في ايامك.....

فقال عز الدولة : ما زوي عني ما طرق هذه البلاد ، ولقد اشرفت عليه ، وفكـرت فيه ، وما احببت تجشم هذه الطائفة على هـــذا الوجه ، ومـا اعجبني هـــذا التقريـع من الصغير والكبير،... وانكم لتظنون انكم مظلومون بسلطاني عليكم ، وولايتي لاموركم ، كلا ولكن كما تكونون يولى عليكم، هكذا قول الشريعة فينا وفيكم... أيظن هذا الشيخ ابو بكر الرازي انني غير عالم بنفاقه، ولا عارف بما يشتمل عليه من خيره وشره، يلقاني بوجه صلب ، ولسان هدار ، يري من نفسه أنه الحسن البصري يعظ الحجـاج بن يوسف ، أو واصل به عطـــاء يأمر بالمعروف ، أو ابن السماك يرهب الفجار ؟......

واما انت يا ابا الحسن – يريد علي بن عيسى – فوحق أبي أنني لأحب لقاءك، وأوثر قربك، ولولا ما يبلغني من ملازمتك لمجلسك، وتدريسك لمختلفتك، واكبابك على كتابك في القرآن، لغلبتك على زمانك ، ولاستكثرت مما قل حظي منه في هذه الحال التي انا مدفوع اليهـــا ، فانها وازعة على هوى النفس ، وطاعة الشيطان ، ومنازعة الاكفاء... إذا شئتم[1] .

(الامتاع ٢ : ١٥٣ – ١٥٧)

---

١ قوله : اذا شئتم كلمة تقال للاذن بالانصراف .

٨ – سؤال وجواب

السؤال : لم صار الانسان إذا صام أو صلّى زائداً عن الفرض المشترك فيه حقّر غيره ، واشتط عليه ، وارتفع على مجلسه ، ووجد الخنزوانة [١] في نفسه ، وطارت النعرة [٢] في أنفه ، حتى كأنه صاحب الوحي، او الواثق بالمغفرة ، والمنفرد بالجنة – وهو مع ذلك يعلم ان العمل معرض للآفات ، وبها يحبط ثواب صاحبه ، ولهذا قال الله تعالى « وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » .

[وهل] لِما يعرض له من هذا العارض علة ستنكشف في جواب المسألة ؟

وكان بعض أصحابنا يضحك بنادرة في هذا الفصل ، قال : أسلم يهودي غداة يوم فما أمسى حتى ضرب مؤذناً، وشتم آخر، وغضب على آخر ، فقيل له : ما هذا ايها الرجل ؟

فقال : نحن معاشر القُرّاء فينا حدة .

الجواب : قال أبو علي مسكويه – رحمه الله –

كل من استشعر في نفسه فضيلة ، وكان هناك نقصان من وجه آخر ، وخشي ان تنكتم تلك الفضيلة ، او لا يعرفهـــا

---

١ الخنزوانة : الكبر .

٢ النعرة : نوع من الذباب ، والكلام على طريق الاستعارة اي استشعر الانفة والكبر .

غيره منه ، عرض له عارض الكبر ، لان معنى الكبر هو هذا – أي أن صاحبه يلتمس من غيره أن يذعن له بتلك الفضيلة ، ويعرفها له . فاذا لم يعرفها تحرك ضروب الحركة المضطربة . ولهذا صدق القائل : ما تكبر أحد الا عن ذلة يجدها في نفسه .

وانما السلامة من هذا العارض هو ان يلتمس الانسان الفضيلة لنفسه ، لا لشيء آخر اكثر من ان يصير هو بنفسه فاضلًا ، [لا] لان يُعرف ذلك منه ويكرم لاجله . فان اتفق له ان ُيعرف، فشيء موضوع في موضعه، وان لم يعرف له ذلك ، لم يلتمسه من غيره ، ولم يكترث لجهل غيره به ، فقد علمنا أن التماس الكرامة ومحبتها رذيلة . ولاجل محبة الكرامة تعرض قوم للمتالف ، وعرض لقوم الصلف ، ولآخرين الهرب من الناس ، إلى غير ذلك من المكاره .....

(الهوامل : ٢٩٩ – ٣٠٠)

٩ – مقابسة [١]

قلت لابي سليمان : ما الفرق بين طريقة المتكلمين وبين طريقة الفلاسفة ؟

فقال : ما هو ظاهر لكل ذي تميز وعقل وفهم . طريقتهم – يعني المتكلمين – مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ ، وموازنة الشيء بالشيء، إما بشهادة من العقل مدخولة، وإما بغير شهادة

[١] المقابسة رقم ٤٨

منه ألبتة ، والاعتماد على الجدل ، وعلى ما يسبق الى الحس ، او يحكم به العيان ، او على مـا يسنح به الخاطر المركب من الحس والوهم والتخيل ، مع الالف والعـادة والمنشأ ، وسائر الاعراض التي يطول احصاؤها ، ويشق الاتيان عليها ، وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع وإسكات الخصم بما اتفق ....

والفلسفة ـ أدام الله توفيقك ـ محدودة بحدود ستة ، كلها تدلك على انها بحث عن جميع مـا في العالم : ممـا ظهر للعين ، وبطن للعقل ، وتركب بينهما ، ومال الى أحد طرفيهما ، على مـا هو عليه ، واستفادة اعتبـــار الحق من جملته وتفصيله ، ومسموعه ومرئيه ، وموجوده ومعدومه ، من غير هوى يمال به على العقل ، ولا الف يفتقر معه الى جنـــاية التقليد . مع إحكام العقل الاختياري ، وترتيب العقل الطبيعي ، وتحصيل ما ندّ وانقلب ، من غير ان تكون أوائل ذلك موجودة حساً وعيـاناً ، [إن] كانت محققة عقلاً وبياناً . ومع أخلاق إلهية ، واختيارات علوية، وسياسات عقلية . ومع أشياء كثير ذكرها وتعدادها ولا يبلغ أقصى ما لها من حقها في شرفها .

(المقابسات : ٢٢٣)

١٠ ـ التوحيد بين الشريعة والفلسفة

قلت لابي سليمان يوماً : لمَ لم يصف التوحيد في الشريعة من شوائب الظنون وأمثلة الالفـاظ كما صفا ذلك في الفلسفة ؟

وقد سمعناك تقول غير مرة : إن الشريعة إذا كانت حقاً لا تكون كذلك الا بقوة المية ....

فقال في الجواب: لقد قلنا مراراً في المذاكرات التي سلفت، والمعـــاني التي سنحت وعرفت ، ان الكلام الذي يراد به استصلاح العامة ، واستجماع الكافة ، لا بد ان يكون مرة مبسوطاً ، ومرة مجموعاً بالرمز والتعريض ، ومرة مرسلًا على الكناية والمثل ، ومرة مقيداً بالحجج والعلل، على فنون كثيرة لا وجه لاستيفائها ، اذا بان المراد في عرضها واثنائها . واذا استقر هذا مفهوماً، وتوضح بياناً ، فالواجب [استيفاء] جميع ما يُحَدّ به الشرع من هذا الضرب ، ليجد الخاصّيُّ فيه اشارة تشفيه ، والعامي عبارة تكفيه .

فقــال بعض الحاضرين : إنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كلاماً كثيراً مقارباً ، ولم يكن صفا لهم ايضاً ما كدر على غيرهم ، وهذا يدل على ان ما ينطق به الناموس ، قريب مما يسنح في النفوس .

فقال : إنا لا نظن ان كل من كان في زمان الفلاسفة بلغ غاية أفاضلهم، وعرف حقيقة أقوال متقدميهم، بل كان في القوم من رأى [رأي] العامة ، وحط الى ما حطت اليه ، ولم يبن منهم كثير شيء ، مع قدم الزمان، ولقاء المحققين الفاضلين . وهذا اذا حصل لا يكون قادحـــاً فيما نصصناه من القول في حقائق التوحيد الذي ظفر به خُلصـــان الحكمة ، وفرسان

الصناعة – على ان الترجمة من لغة يونان الى العبرانية ، ومن العبرانية الى السريانية ، ومن السريانية الى العربيـة قد أخلت بخواص المعاني وأبدان الحقائق ، إخلالاً لا يخفى على أحد .

(المقابسات : ٢٥٧ – ٢٥٨)

١١ – لماذا أحرق كتبه

وافاني كتابك[١] غير محتسب ولا متوقع ، على ظمأ برّح بي اليه ، وشكرت الله تعالى على النعمة به عليّ ، وسألته المزيد من أمثاله، للذي وصفت بعد ذكر الشوق اليّ والصبابة نحوي، مـا نال قلبك ، والتهب في صدرك من الخبر الذي نمي اليك ، فيما كان مني من احراق كتبي النفيسة بالنار ، وغسلها بالماء ، فعجبت من انزواء وجه العذر عنك في ذلك ، كأنك لم تقرأ قوله جل وعز : « كل شيء هـالك الا وجهه ، له الحكم واليه ترجعون » وكأنك لم تأبه لقوله تعالى : «كل من عليها فان» ، وكأنك لم تعلم انه لا ثبات لشيء من الدنيا، وان كان شريف الجوهر ، كريم العنصر ، ما دام مقلباً بيد الليل والنهـــار ، معروضاً على أحداث الدهر وتعاور الايام .

ثم إني أقول : إن كان – أيدك الله – قد نقب خفك مـا

١ جواب على رسالة القاضي ابي سهل علي بن محمد

سمعت ، فقد أدمى أظلّي[1] ما فعلت ، فليهن عليك ذلك ، فما انبريت له ، ولا اجترأت عليه ، حتى استخرت الله عز وجل فيه اياماً وليالي، وحتى اوحى الي في المنام بما بعث راقد العزم، وأجَدّ فاتر النية ، وأحيا ميت الرأي ، وحث على تنفيذ ما وقع في الروع ، وتريّع في الخاطر.......

ثم اعلم، علّمك الله الخير، ان هذه الكتب حوت من اصناف العلم سِرّه وعلانيته ، فأما ما كان سراً فلم أجد له من يتحلى بحقيقته راغباً ، واما ما كان علانية ، فلم اصب من يحرص عليه طالباً ، على اني جمعت اكثرها للناس ، ولطلب المثالة منهم ، ولعقد الرياسة بينهم ، ولمدّ الجاه عندهم ، فحرمت ذلك كله . ولا شك في حسن ما اختاره الله لي ، وناطه بناصيتي ، وربطه بأمري . وكرهت مع هذا وغيره ان تكون الحجة عليّ لا لي. ومما شحذ العزم على ذلك، ورفع الحجاب عنه، أني فقدت ولداً نجيباً ، وصديقاً حبيباً، وصاحباً قريباً، وتابعاً اديباً ، ورئيساً مثيباً ، فشقّ عليّ أن أدعها لقوم يتلاعبون بها ، ويدنسون عرضي إذا نظروا اليها، ويشمتون بسهوي وغلطي اذا تصفحوها، ويتراءون نقصي وعيبي من اجلها . فان قلت : ولِمَ تسمهم بسوء الظن ، وتقرع جماعتهم بهذا العيب ؟ فجوابي لك ان عياني منهم في الحياة هو الذي يحقق ظني بهم بعد الممات. وكيف

---

[1] الاظل : باطن القدم

أتركها لاناس جاورتهم عشرين (?) سنة فما صح لي من احدهم وداد ، ولا ظهر لي من انسان منهم حفاظ ؟ ولقد اضطررت بينهم بعد الشهرة والمعرفة، في أوقات كثيرة، الى أكل الخضر في الصحراء ، والى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة ، والى بيع الدين والمروءة، والى تعاطي الرياء بالسمعة والنفاق ، والى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم ، ويطرح في قلب صاحبه الالم .

(ياقوت ١٥ : ١٧ - ٢٠)

١٢ - شكوى صوفي

أنفاسي متحرقة بالحسرات ، ودموعي مترقرقة بين النعرات والزفرات ، وكبدي مشتعلة على المناظر والهيئات ، ويقظتي جارية على الرسوم والعادات ، وأحلامي عارية من كل ما له حاصل وثبات ، ونفسي رهينة بالسيئات ، مفتونة بالسوانح والخطرات ، مغبونة عن الحسنات والصالحات .

الجهات دوني منسدة، والوجوه أمامي مسودة ، إن قلت، قيل : هذا زور وبهتان ؛ وان أشرت ، قيل : هذا بور وعدوان ؛ وان سكت ، قيل : هذا سهو ونسيان .

فليت من ابتلاني بما لا طاقة لي به ، رحمني بما لا غنى لي عنه ؛ أو ليت من طردني عن بابه ، أهلّني لعتابه ، أو ليت

من جرّعني مُرّ فراقه ، أخطر على بالي حلاوة لقائه ؛ او ليت من غمسني في بحر البلوى ، طرحني الى ساحل المنى ؛ او ليت من حطني عن درجات المخدومين ، رقاني الى مقامات الخدم ؛ او ليت من حظر علي التبسط عنده ، لم يحظر علي التبصبص له. او ليت من قطع عني عادتي منه ، لم يملّك مقادتي غيره ؛ او ليت من منعني برد الرضا ، لم يشوني بجمر الغضا ؛ او ليت من تركني هكذا سدى ، لم يفضحني في مجالس العدى .

(الاشارات : ٢١٤ - ٢١٥)

١٣ - آلام نفس

كيف أتكلم والفؤاد سقيم ؟ أم كيف اترنم والخاطر عقيم؟

ام كيف اصبر والبلاء شامل ؟ ام كيف أجزع والعناء حاصل ؟

ام كيف آنس بالصديق والصديق مداج ، ام كيف اسلو الالف والالف مناج ؟

ام كيف اسكن الى الانتباه وقد أقلقه المنام ؟

ام كيف استريح الى المنام وقد لعبت بي الاحلام ؟....

يا هذا ! الضلوع مشوية بالاسى والحزن ، والاكباد مهتوتة بانواع الآفات والسقم ، والارواح ذائبة بضروب الحسرة

واليأس ، فلا الى الخلوة معاج ولا بالمجالس ابتهاج . ليل يكر بهم ناصب ، ونهار يمر بكرب لازب. وعين اذا رمقت بهتت، ونفس اذا تمنت تعنت ، وروح اذا هشت عذّبت ... وعلمٌ - مع ذلك كله - لا ينفع ، وعمل لا يصح ، واشارة لا تصدق، وعبارة لا تتحقق ، وحجة اذا لاحت طاحت ، وشبهة اذا وردت ركبت ، وقول كلما طال عَنّى ، وسكوت كلما امتد أضنى وأفنى ، فالسلم حرب، والروح في كرب، والمستقيم معوج، والخاطيء على الساحل ملتج . والوقت كدر، والزمان غبر ، والراجي قانط ، والصاعد هابط .

فقل لي الآن : بمن اتعلق ولمن اتملق ؟ ومـاذا أقول وأي شيء أسمع ؟ وفي أي شيء أفكر وبأي ركن ألوذ ؟ وفي أي وادٍ اهيم؟........

(الاشارات : ٣٠٥ - ٣٠٧)

١٤ - دعاء

اللهم وقوّنا بعزيمة الراجعين الى بابك ، وبيض وجوهنـا عند مناجاتك ، واغمرنا بمواد مواهبك ومنحك ، وآونا الى كنف أمنـك بالامن منك ، وأمطر علينـــا سحائب جودك وعطفك ، ووفقنا لأقصد السبيل اليك ، وخفف علينـا في كل الامور التوكل عليك، وسهل علينا طلاب ما اعددته لأوليائك لديك ، واسلبنا منا ، وشردنا عنا ، وخذنا لنا ، وبقّنا علينا ؛

ولا توالنا بالنعم استدراجاً ، ولا تمهلنا بالتطاول احتجاجاً ، ولا تأخذنا بياتاً ، وارحمنا اذا صرنا عظاماً ورفاتاً ، وجد علينا اذا صدر الناس أشتاتاً .

اليك وكلنا كُلنا ، وعليك طرحنا كَلّنا ، يا من هو أرحم بنا منا ، وأنظر لنا من أنفسنا ، وألطف بنا من آبائنا وأمهاتنا . امحُ عنا صفاتنا باستيلائك ، ثم خلّنا علينا فيك بولائك .

انتهى

المصادر والمراجع

١ – المصادر : مؤلفات التوحيدي

١ – الاشارات الالهية ج ١ تحقيق (??) الدكتور عبد الرحمن بدوي : ط . جامعة فؤاد ، القاهرة .

٢ – الامتاع والمؤانسة ١ – ٣ تحقيق احمد امين واحمد الزين : ط . اللجنة ١٩٣٩ – ١٩٤٤ .

٣ – البصائر والذخائر : ٥ مجلدات، مصورة بدار الكتب المصرية .

٤ – البصائر والذخـــائر ج ١ نشر امين وصقر : ط . اللجنة .

٥ – تقريظ الجاحظ : (نقول متفرقة في معجم ياقوت).

٦ – ثلاث رسائل للتوحيدي : تحقيق ابراهيم الكيلاني ، نشر المعهد الفرنسي بدمشق .

٧ – رسالة في ثمرات العلوم : (مرفقة برسالة الصداقة والصديق) .

٨ – رسالة في الصداقة والصديق : ط . مصر ١٣٢٤ هـ .

٩ – مثـالب الوزيرين : (نقول متفرقـة في معجم ياقوت) .

١٠ – المحاضرات والمناظرات (نقول متفرقـة في معجم ياقوت) .

١١ – المقابسات : نشر السندوبي ١٩٢٩ .

١٢ – الهوامل والشوامل (ابو حيان ومسكويه) نشر امين وصقر : ط . اللجنة ١٩٥١ .

٢ – مراجع ترجمته والدراسات عنه :

١٣ – ابو حيان التوحيـدي لعبـد الرزاق محيي الدين القاهرة ١٩٤٨ .

١٤ – امراء البيان لكرد علي : ط . اللجنة ١٩٣٧ .

١٥ – بغية الوعاة للسيوطي نشر الخانجي ١٣٢٦ هـ .

١٦ – دائرة المعارف الاسلامية – مـادة علي بن محمد بن العباس – كتبها مرجوليوث .

١٧ – روضات الجنات للموسوي : ط . العجم ١٣٠٤ هـ .

١٨ – طبقات الشافعية للسبكي : مصر ١٣٢٤ .

١٩ – معجم الادباء لياقوت الحموي : ط الرفاعي ١٩٣٦ – ١٩٣٨ .

٢٠ – ميزان الاعتدال للذهبي : ط . السعادة ١٣١٥ .

٢١ – النثر الفني لزكي مبارك ، دار الكتب المصرية ١٩٣٤ .

٢٢ – مقدمات الامتاع والبصائر والهوامل لاحمد امين .

٢٣ – مقدمة المقابسات للسندوبي .

٣ – كتب اشارت اليه او نقلت عنه :

٢٤ – الاتقان للسيوطي : ط . الكستلية ١٢٧٩ ﻫ .

٢٥ – اخبار العلماء باخبار الحكماء للقفطي : ط السعادة ١٣٢٦ .

٢٦ – اكتفاء القنوع لفانديك : دار الهلال ١٨٩٦ .

٢٧ – تاج العروس (وحد) .

٢٨ – تتمة صوان الحكمة للبيهقي (وخاصة التعليقات المرفقة به) .

٢٩ – الحضارة الاسلامية في القرن الرابع ١ – ٢ ترجمة ابي ريدة : ط اللجنة ١٩٤٠ – ٤١

٣٠ – حياة الحيوان للدميري ١ – ٢ : ط . بولاق .

٣١ – ذيل تجارب الامم للامير ابي شجاع ، آمدروز : القاهرة ١٩١٤ – ١٩١٩

٣٢ – شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد ، الميمنية ، مصر ١٣٢٩ .

٣٣ – طرائف المجالس للخفاجي : ط . بولاق .

٣٤ – علم الفلك وتاريخه عند العرب للمستشرق نللينو : الجامعة المصرية ١٩١١

٣٥ – كشف الظنون لحاجي خليفة .

٣٦ – معجم الادباء لياقوت .

٣٧ – مفتـــاح السعادة لطاش كبري زاده ، حيدر آباد ١٣٢٨ – ٥٦ .

٤ – مراجع عامة :

٣٨ – احسن التقاسيم للمقدسي ، ليدن ١٨٧٧ .

٣٩ – الاشباه والنظائر لابن الانباري .

٤٠ – البخلاء للجاحظ : دار الكاتب المصري ١٩٤٨ .

٤١ – تاريخ الاسلام للذهبي ، مخطوطـة دار الكتب المصرية .

٤٢ – تاريـخ مختصر الدول لابن العبري : الكاثوليكية ١٨٩٠ .

٤٣ - تتمة صوان الحكمة .
٤٤ - تجارب الامم لمسكويه ، آمدروز ١٩١٤ - ١٩١٩ .
٤٥ - التربيع والتدوير للجاحظ ، المعهد الفرنسي ، دمشق ١٩٥٥ .
٤٦ - الحضارة الاسلامية لآدم متز
٤٧ - ذيل تجارب الامم .
٤٨ - رسالة في النزاع بين الصوفية والفقهاء لعبد المحسن الحسيني (رسالة مطبوعة على الآلة الكاتبة بمكتبة جامعة القاهرة) .
٤٩ - ظهر الاسلام ج ١ لأحمد أمين : ط . اللجنة .
٥٠ - الفهرست لابن النديم : نشر فلوجل ، ١٨٧١ .
٥١ - الكشف والبيان عن رسائل بديع الزمان ، الكاثوليكية ١٨٩٠ .
٥٢ - اللمع في التصوف للسراج ، ليدن ١٩١٤ .
٥٣ - مجموع رسائل الجاحظ ، نشر كراوس والحاجري ، اللجنة ١٩٤٣ .
٥٤ - مراتب النحويين لابي الطيب اللغوي ، تحقيق ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ١٩٥٥ .
٥٥ - مقامات البديع : الكاثوليكية - بيروت .

٥٦ ـ نشوار المحاضرة للتنوخي ج ١٠ نشر مرجوليوث ، هندية ١٩٢١ .

٥٧ ـ الوراقة والوراقون ، لحبيب الزيات بمجلة المشرق ١٩٤٧ .

مواد الكتاب

صفحة